



KÖPRÜLÜ KÜT.
859


KÖPRÜLÜ KÜT.
859

٨٥٩





كتاب ملل ونحل



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا كما هو اهله
وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة بركتها الى يوم
الدين كما صلى على ابراهيم وآل ابراهيم انه حميد مجيد لما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات
اهل العلم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص
اوانسها وشواردها اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون
عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض اقدم خمس مقدمات المقدمة الاولى
في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبني عليه تعديد الفرق الاسلامية
المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول
شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة
في السبب الذي اوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب المقدمة الاولى في بيان تقسيم اهل العالم جملة مرسلة
من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم منها حظه من اختلاف الطبايع
والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة الشرق والغرب والجنوب
والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبايع وتباين الشرايع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار
الامم اربعة العرب والعجم والهند والروم ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند تتقاربان على
مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والحقايق واستعمال الامور
الروحانية والروم والعجم تتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير طبايع الاشياء والحكم باحكام
الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب وذلك غرضنا
في تاليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات والملل واهل الاهواء
والنحل فارباب الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والآراء مثل
الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء
ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها فافترقت

فافترقت المجوس على سبعين فرقة وافترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين
فرقة والمسلمون على ثلث وسبعين فرقة والناجية من الفرق ابدا واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين
واحد فلا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرايط التقابل الا وان يقتسما الصدق والكذب
فيكون الحق في احديهما دون الاخرى ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانهما
محقان صادقان واذا كان الحق في كل مسئلة عقلية واحدا فالحق في جميع المسايل يجب ان يكون مع فرقة
واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في قوله عز وجل وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون
واخبر النبي صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة والباقية
هلكى قيل ومن الناجية قال عليه السلام اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا واصحابي
عليه اليوم وقال عليه السلام لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيمة وقال لا تجتمع امتي على
الضلالة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية واعلم ان
لاصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الاسلامية لا على قانون مستند الى اصل ونص ولا على قاعدة مخبرة
عن الوجود فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا مراء فيه
ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسئلة ما عد صاحب مقالة والا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد
ويكون من انفرد في مسئلة في احكام الجواهر مثلا معدودا في عداد اصحاب المقالات فلا بد اذا من ضابط في
مسايل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب مقالة وما
وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف
اتفق وعلى الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقرير وتقدر من
التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعدة الاولى الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل
على مسايل الصفات الازلية اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل
وما يجب لله تع وما يجوز عليه وما يستحيل وفيه الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة القاعدة
الثانية القدر والعدل فيه وهي تشتمل على مسايل القضاء والقدر والجبر والكسب وارادة الخير والشر
والمقدور والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيه الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية والاشعرية والكرامية
القاعدة الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام وهي تشتمل على مسايل الايمان والتوبة والوعيد

الناجية منهم واحدة خ
ما انا عليه اليوم واصحابي
التوحيد خ
على التقرير خ
ونفيا عند جماعة خ

والارجاء والتكفير والتضليل اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيه الخلاف بين المرجئة
والوعيدية والمعتزلة والكرامية والاشعرية **القاعدة الرابعة** السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل
على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح واللطف والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عليه
عند جماعة واجماعا عليه عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب
من قال بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية فاذا وجدنا انفرد
واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة وان وجدنا
واحدا انفرد بمسئلة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق
ماسواها مقالته ورددنا باقي مقالاته الى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا فلا ينتهي المقالات الى عدد لا ينتهي
واذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق الاسلامية وانحصرت كبارها في اربع بعد
ان تداخل بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية اربع القدرية والصفاتية والخوارج والشيعة ثم تتركب
بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة ولاصحاب كتب المقالات
طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولا ثم اوردوا في كل مسئلة مذهب طائفة وفرقة
فرقة والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في مسئلة مسئلة وترتيب هذا
المختصر على الطريقة الاخيرة لاني وجدتها اضبط للاقسام واليق بابواب الحساب وشرطت على نفسي ان اورد مذهب
كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه
من باطله وان كان لا يخفى على الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل **المقدمة
الثالثة** في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الاخر اعلم ان اول
شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره
الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهو
الطين وانشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت
مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ويوحنا
ومتى ومارقوس ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود
والامتناع منه قال كما نقل عنه لعنه الله تعالى اني سلمت ان الباري الهي واله الخلق اجمعين

اجمعين عالم قادر ولا يسئل عن قدرته ومشيته فانه اذا اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه
على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع **الاول** منها انه قال قد علم قبل خلقي اي
شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي **والثاني** اذ خلقني على مقتضى مشيته وارادته
فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعته ولا يتضرر بمعصيته **والثالث** اذ خلقني
وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا
التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي **والرابع** اذ خلقني وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا
التكليف على الخصوص واذ لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا
قولي لا اسجد الا لك **والخامس** اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى آدم حتى
دخلت الجنة ثانيا فغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك
بعد ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا في الجنة **والسادس** اذ خلقني وكلفني خصوصا
وعموما ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث
لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقدرتهم وقوتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو
خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشون منقادين سامعين مطيعين كان احرى واليق بالحكمة ٥
والسابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع طردني ولعنني واذا اردت دخول الجنة
مكنني وطرقني واذا عملت ما عملت اخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت الى يوم يبعثون
قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم فما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق
مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال لعنه الله هذه حجتي على
ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة قولوا له انك في تسليمك الاول
اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احتكمت علي بلم وانا الله الذي
لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته في التورية مذكور ومسطور في الانجيل
على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة
وقعت لبني آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشات من شبهاته وان كانت
الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان يعدو شبهات فرق الزيغ والكفر

يتوجه درعي الضلال

انظر في صح

قولوا له اما تسليمك الاول

هذه الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور ترجع
جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص هذا ومن جادل نوحا عليه (لجنح الميل)
السلام وهودا وصالحا وابرهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى ومحمدا عليه وعليهم السلام كلهم نسجوا
على منوال اللعين الاول في اظهار الشبهات وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم وجحد اصحاب الشرايع (شبهات)
والتكاليف باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله ااسجد لمن خلقت طينا وعن هذا
صار مفصل الخلاف ومحز الافتراق ما هو في قوله تع وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان
قالوا ابعث الله بشرا رسولا فتبين ان المانع من الايمان هذا المعنى كما قال في الاول ما منعك ان لا تسجد اذ
امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر من ذريته كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مهين وكذلك
لو تعقبنا احوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاحوال المتاخرين كذلك قال الذين من قبلهم
مثل قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاللعين الاول لما حكم العقل على ما لا
يحتكم عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول غلو والثاني تقصير
فثار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الرافضة حيث غلوا (من الروافض)
في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية
والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تع بصفات المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال
والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم اعور باي عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن
منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف البارى تع بما يوصف به الخلق
او يوصف الخلق بما يوصف به البارى تع فقد اعتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك (من العلة)
من سنخ اللعين الاول اذ طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والفايدة في تكليف السجود
لادم ثالثا وعنه نشا مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله تع ولا نحكم الرجال وبين قوله
لا اسجد الا لك ااسجد لبشر خلقته من صلصال وبالجملة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتزلة غلوا في
التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات
الاجسام والروافض غلوا في النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم
الرجال وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول وتلك في الاول مصدرها

مصدرها وهذه في الآخر مظهرها واليه اشارة التنزيل في قوله تع ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه
لكم عدو مبين وشبه النبي عليه السلام كل فرقة ضالة من هذه الامة والرافضة نصاريها وقال
عليه السلام جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب
لدخلتموه **المقدمة الرابعة** في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها
ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت
في اول الزمان كذلك يمكن ان يتقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في
آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان
خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها كلها نشات من شبهات
منافقي زمن النبي عم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسالوا
عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة (يمرق)
التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال صلى الله عليه وسلم ان لم اعدل فمن يعدل فعاود
اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى وذلك خروج صريح على النبي عليه السلام ولو صار
من اعترض على الامام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير خارجيا اوليس ذلك
قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص واستكبارا على الامر بقياس العقل حتى قال عليه
السلام سيخرج من ضيضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية واعتبر حال طايفة من
المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقولهم
لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح بالقدر وقول طايفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا
من دونه من شيء وقول طايفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصريح بالجبر واعتبر حال طايفة اخرى حيث
جادلوا في ذات الله تفكرا في جلاله وتصرفا في افعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تع ويرسل الصواعق
فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو
على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما
يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها
الشبهات كالزروع **واما الاختلافات** الواقعة في حال مرضه عليه السلام وبعد وفاته بين الصحابة فهي

(في الحاشية: بامة ضالة من الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه الامة والمشبهة يهود هذه الامة صح)

اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع وقع في مرضه عم فيما رواه محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد بالنبي عم مرضه الذي توفي فيه قال ايتوني بدوات وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي عم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز عن المدينة وقال قوم اشتد مرض النبي عليه السلام فلا يسع قلوبنا المفارقة والحالة هذه فنصبر حتى نبصر اي شيء يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وليس كذلك فانما كان الغرض كله اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عم قال عمر من قال ان محمدا قد مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم عم وقال ابو بكر رضي الله عنه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر كأني ما سمعت هذه الآية حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلام اراد اهل مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه وموطن اهله وموضع رحله واراد اهل مدينة من الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته واراد جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجه الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه السلام الانبياء يدفنون حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله واثنى عليه وذكر ما كنت ازوره في نفسي فكانه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة الا ان بيعة ابي

فلتة

الفلتة بفتحتين الزلة

بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ومن بايع رجلا من المسلمين من غير مشورة فانهما تغرة ان يقتلا وانما سكنت الانصار عن قولهم ودعوتهم لرواية ابي بكر عن النبي عم الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي بن ابي طالب كان مشغولا بما امره النبي صلى الله عليه وسلم من دفنه وتجهيزه وملازمة قبره من غير منازعة ومدافعة الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي عم ودعوى فاطمة رضي الله عنها وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوة فقال قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على ذلك ومضى بنفسه الى قتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا و الاموال اليهم واطلاق المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال وليت علينا فظا غليظا وارتفع الخلاف بقول ابي بكر لو سألني ربي يوم القيمة لقلت وليت عليهم خيرهم لهم وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل الميراث الجد والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان قصد وبعض الجرائم التي لم يرد فيها نص وانما اهم الامور عندهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله مع الفتوح على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع في امر الشورى واختلاف الآراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان وانتظم الامر والملك واستوت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلأ بيت المال وعاشر الخلق على احسن الخلق وعاملهم بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية منها رده مروان الى المدينة بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله وبعد ان تشفع الى ابي بكر وعمر ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك ونفاه عمر من مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه اباذر الى الربذة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مائتي الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله بن سعد بن ابي سرح بعد ان اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته

تركة

قد ركبوا نهابر فركبته وجاروا فجير عليه ووقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها محالة على بني امية منها

عبد الله بن عامر البصرة حتى احدث فيها ما احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده معاوية
بن ابي سفيان عامل الشام وسعيد بن العاص عامل الكوفة وبعده عبد الله بن عامر والوليد بن عتبة
عامل الكوفة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه وقتل
مظلوما في داره وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم يكن بعد الخلاف العاشر في زمان
امير المؤمنين علي رضي الله عنه بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فاولا خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل
عايشة الى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امرا
فتذكرا فاما الزبير فقتله ابن جرموز وقت الانصراف وهو في النار لقول النبي عم بشر قاتل ابن صفية
بالنار واما طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم وقت الاعراض فخر ميتا واما عايشة رضي الله عنها فكانت
محمولة على ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة
الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري وبقاء الخلاف الى وقت الوفاة
مشهورة وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب القتال معه فعلا
ظاهر معروف وبالجملة كان علي مع الحق والحق معه وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس
ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه
مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتداء البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي عم
يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين احدهما الاختلاف في
الامامة والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة
تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة
تثبت بالاتفاق قال بامامة كل من اتفق عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة بشرط ان يكون فيه
قرشيا على مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب قوم من الناس ومن ذهب الى شرايط اخر كما
سياتي ومن قال بالاول فقال بامامة معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا
في كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والا خ لوه
خلعوه وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي فمنهم من قال انما نص على ابنه
محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ العالم عدلا

عدلا ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم وافترقت هؤلاء فمنهم من قال
الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انها انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك
الغير فمنهم من قال هو عبد الله بن معاوية عمر بن حرب الكندي ومنهم من قال هو بيان بن سمعان النهدي
ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن
ابي طالب وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويأولون احكام الشرع كلها على شخص معين كما سياتي
مذاهبهم واما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية فقال بالنص على الحسن والحسين وقال الامامة في الاخوين
الحسن الحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في اولاد الحسن وقال بعده بامامة ابنه الحسن
ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابرهيم الامامين وقد خرجا ايام المنصور فقتلا في ايامه ومن هؤلاء
من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين وقال بامامة ابنه علي زين العابدين
نصا عليه ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج ثم اختلفوا بعده
وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد الحسين ثم منهم
من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسياتي
تفصيل مذاهبهم واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية
اليه ثم اختلفوا بعده من الامام في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسمعيل وعبد الله
وموسى وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمادية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في
حيوة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه فقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في
اولاده نصا بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح وقال
برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والده
سابعكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التوراة ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته
او قال لم يمت هو ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة
الى ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثنا عشرية ساقوا
الامامة من علي الرضا الى ابنه محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر
الثاني عشر وقالوا هو حي لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن

العسكري ثم قالوا بامامة ابنه جعفر وقالوا بالتوقف عليه والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة
ثم الرجعة بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات في الامامة وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب
واما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري ري
في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى التقدير ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزالي وكان تلميذ
حسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام
بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه المنصور يوما فقال صبانثرت الحب للناس فلقطوه غير
عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتداء بدعتهم في زمان الحسن واعتزل
واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن
علي واخذ الاصول منهم فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي بانه خالف اصول آبائه في
المذهب في التولي والتبري من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة
كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون فخلطوا مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فنا من فنون العلوم خلطت اه
وسموها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم
الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان وكان ابو الهذيل العلاف
شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته
وابدع بدعا في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والآجال والارزاق كما سيأتي في حكاية مذهبه
وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام التشبيه وابو يعقوب الشحام والآدمي صاحبا ابي هذيل المشبهة
وافقاه في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اغلى في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد
عن السلف ببدع في القدر والرفض وعن اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابو شمر وموسى
بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن حائط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية
اصحاب ابي جعفر الاسكاف والجعفرية اصحاب جعفر بن جعفر بن المبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن
المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على
تعذيب الطفل فاذا فعل فهو ظالم الى غير ذلك مما تفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المزدار راهب المعتزلة
وانفرد عنه بابطال اعجاز القران من جهة الفصاحة والبلاغة في ايامه جرى اكثر التشديدات على السلف

السلف لقولهم بقدم القران وتلمذ له الجعفران وابو زيد ومحمد بن سويد صاحب المزدار وابو جعفر الاسكافي وعيسى
بن الهيثم صاحبا جعفر بن الاشج وممن بالغ في القول بالقدر هشام بن حكم بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقدحا في
امامة علي رضي الله عنه بقولهما ان الامامة لا ينعقد الا بالاجماع من الامة عن بكرة ابيهم والفوطي والاصم اتفقا على ان
الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها ومنعا كون العدم شيئا وابو الحسين الخياط واحمد بن علي الشبطوي الشبطوى
صحبا عيسى الصوفي ثم لزما ابا خالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين الخياط ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وثمامة
بن اشرس النميري وعمرو بن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين في الراي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل
نذكرها والمتاخرون منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري وقد خلصوا طرق اصحابهم
وانفردوا عنهم بمسائل سيأتي ودونوا علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء العباسية هارون ومامون والمتوكل والمعتصم
والواثق وانتهاؤه من الصاحب ابن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل
ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ جهم بن صفوان في ايام نصر بن
سيار واظهر بدعته في الجبر بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني في آخر ملك بني امية بمرو وكانت بين المعتزلة
وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قول
اقناعي ويسمون الصفاتية لمن مثبت صفات الباري تعالى قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم
يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناظرون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد
الكلابي وابو العباس القلانسي والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابي الحسن علي بن
اسماعيل الاشعري وبين استاذه ابي علي الجبائي في مسائل التحسين والتقبيح فالزمه امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض
عنه وانحاز الى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا وقرر طريقته جماعة
من المحققين مثل القاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحق الاسفرائني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس بينهم
كثير اختلاف ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله بن الكرام قليل العلم بمرة قد قمش من كل مذهب
ضغثا واثبته في كتابه وروجه على اغتام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا
قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء على اصحاب الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب من
مذاهب الخوارج وهم مجسمة حاشا غير محمد بن الهيصم فانه مقارب والله اعلم **المقدمة الخامسة** في السبب الذي
اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارات الى مناهج الحساب لما كان مبنى الحساب على الحصر

والاختصار وكان غرضي من تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاقتصار اضربت طريق الاستيفاء ترتيبا
وقدرت اغراضي على منا سبحه تقسيما وتبويبا واردت ان ابني كيفية طريق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن
لي من حيث انا نفسه ومكلم اجتني النظر في مسالكه ومراسمه والجي العلم عداركه ومعالمه فاثرت من طريق الحساب
احسنها واحكمها واتقن علها من حجج البرهان اوضحها ابينها وقدمتها على علم العدد وكان الواضع الاول منه استمد
المدد فاقول مراتب الحساب تبتدي من واحد وتنتهي الى سبع ولا تتجاوزها البته **المرتبة الاولي** صدر الحساب
وهو الموضوع الاول الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار وجملة يقبل التقسيم والتفصيل
باعتبار فمن حيث انه فرد فهو لا يستدعي اساسا وهي في الصورة والمدة ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل
حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب ان يكون من الطرف الى الطرف ويكتب تحتها حشو اجمالات التفاصيل ورسالات
التعويل والتعريف والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع وحكايات الالحاق والموضوع ويكتب تحتها ابا دزامن الطرف
الى كميات مبالغ المجموع **المرتبة الثانية** منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد على المجموع الاول
وهو زوج ليس بفرد وبحصره في قسمين لا يعدوان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر
بقليل اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشوا ما يخصها من التوجيه والتفصيل والتنويع ولهما اخت يساويها
في المدة وان لم يجب ان يساويها في المقدار **المرتبة الثالثة** من ذلك الاصل وشكلها محقق ايضا وهو التقسيم الثاني
الذي ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن
جاوز من اهل الصنعة فقد اخطا في علم وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة
منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا وابادزا **المرتبة الرابعة** منها المطموس وشكلها هكذا وذلك يجوز
ان يجاوز الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى **المرتبة الخامسة** من ذلك القصير
وشكلها هكذا وذلك يجوز ان يكون الى حيث ينتهي التقسيم والتفصيل والتنويع والتبويب **المرتبة السادسة**
منها المعوج وشكله هكذا وذلك يجوز الى حيث ينتهي التفصيل **المرتبة السابعة** من ذلك المنفرد وشكله هكذا
مرلك وكمن عد من الطرف الى الطرف لا على انه صدر الحساب بل من حيث انها النهاية التي تشاكل البداية فهذه كيفية
صورة الحساب نفسا وكمية ابوابها جملة ولكل قسم من الابواب اخت يقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز
اغفال ذلك بحال وللحساب تاريخ وتوجيه والآن نذكر كميه هذه الصورة وانحصار الاقسام في سبع ولم صار
الصدر الاول فردا لا زوج له في الصورة ولم انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الى ثالث ولم انحصرت

انحصرت من ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر عن حصر على **فاقول** ان العقلاء الذين تكلموا في علم
العدد والحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد ام هو مبداء العدد وليس داخلا في العدد وهذا الاختلاف انما
ينشاء من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحدا
مكررا اول تكرر وكذلك الثلثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد لا ما هو عليه ولا يدخل في العدد
اي لا يتركب منه العدد وقد يلازم من الواحد جميع الاعداد لا على ان العدد يتركب منها بل كل موجود حتى جنسه
او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان الثلثة في انها ثلثة واحدة فالوحدة
بالمعنى الاول داخلة في العدد وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد وليس من الاقسام
الثلثة قسم يطلق على الباري تع معناه فهو واحد لا كالاحاد الى هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه
الانقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد لا يدخل في العدد والعدد مصدره الاول
اثنان وهو ينقسم الى زوج وفرد فالفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة فهو مكرر كالخمسة
فانها مركبة من فرد وزوج ويسمى العدد الدائر والستة مركبة من فردين ويسمى العدد التام والسبعة مركبة
من فردين وزوج ويسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي دائرة اخرى وليس في ذلك من غرضنا

قصد الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه وكذلك هو فرد لا اخت له ولما كان
العدد مصدره من اثنين صار منها الحقق محصورا في قسمين ولما كان العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك
الاصل محصورا في اربعة فان الفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما عداها مركب منها وكان
البسايط العامة الكلية في العدد واحد واثنان وثلثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليه فمركبات كلها
ولا حصر لها فلذلك لا ينحصر الابواب الاخر في عدد معلوم بل يتناهي بما ينتهي به الحساب كما العدد على
المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكر مذاهب قدماء الفلاسفة وبحث
المقدمات على اوفر تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات اهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا
هذا لا يشذ من اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكره حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ
لذلك الباب ويكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت كل صنف ما خصه
وانفرد به عن اصحابه ويستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق
الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولي بالتقديم ونوخر ما هو

اجدر بالتأخير وشرط الصناعة الحسابية ان نكتب بازاء المحدود من الخطوط ما نكتبه حشوا وشرط الصناعة
الكتابية ان نترك الحواشي على الرسم المعهود عنوا فراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على شرط الحساب
وتركت الحواشي على رسم الكتاب وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل مذهب
اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب
منزل محقق مثل اليهود والنصارى وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وممن له حدود واحكام دون
كتاب مثل الصابئة الاولى وممن ليس له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية
وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة نذكر اربابها واصحابها وننقل مآخذها ومصادرها عن كتب طايفة
طايفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها ثم ان التقسيم
الصحيح الداير بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى
اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا وقال قولا فاما ان يكون فيه مستفيدا من غيره او مستبدا
برأيه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد برأيه
محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شقي امرء عن مشورة ولا سعد باستبداد برأي وربما يكون
المستفيد من غيره مقلدا قد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه كافرا او معلمه على اعتقاد باطل فقلده منه
دون ان يتفكر في حقه وباطله من صواب القول فيه وخطائه فح لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فايدة
وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما يكون
المستبد مستنبطا مما استفاده على شرط ان يعلم مواضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة
لانه حصل العلم بقوة تلك الفايدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم ذكر عظيم فلا نغفل فالمستبدون بالرأي مطلقا
هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابئة والبراهمة وهم لا يقولون بشرايع واحكام امرية بل
يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم المعايش عليها والمستفيدون هم القايلون بالنبوات ومن قال بالاحكام
الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ارباب منها الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب
وممن له شبهة كتاب نتكلم هيهنا في معنى الدين والملة والشريعة والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة
والجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل واحد منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا
وقد بينا معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقد يرد بمعنى



بمعنى الجزاء فقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب ذلك الدين القيم فالمتدين هو المسلم المطيع المقر
بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تع ورضيت لكم الاسلام دينا ولما كان نوع الانسان محتاجا
الى الاجتماع مع آخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون على
شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع
على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق
على هذه السنة هي الجماعة قال الله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرع الا
بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه وربما يكون الآية متضمنة في نفس الدعوى
وربما يكون ملازما وربما يكون متأخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابرهيم عليه السلام وهي
الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر كيفية ذلك ان شاء الله تع قال الله تع ملة ابيكم ابرهيم
والشريعة ابتداءت من نوح عليه السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود
والاحكام ابتداءت من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرايع والملل والمناهج والسنن
باكملها واجلها واتمها حسنا وجمالا قال الله تع اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
دينا وقد قيل خص آدم عليه السلام بالاسماء وخص نوحا بمعاني تلك الاسماء وخص ابرهيم بالجمع بينهما
صلوات الله عليهم اجمعين ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتأويل وخص المصطفى عليه وعليهما السلام
بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابرهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقا لما
بين يديه من الشرايع الماضية والسنن السالفة وتقريرا للخلق على الامر وتوفيقا للدين على الفطرة
فمن خاصية النبوة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله تع اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه
على دينه وبدينه على وحدانيته من ذلك المسلمين وقد ذكر معنى الاسلام ونفرق ههنا بينه وبين
الايمان والاحسان ونبين ما هو المبداء وما هو الوسط وما هو الكمال والخبر المعروف في دعوة جبرئيل حيث
جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق ركبته بركبة النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما
الاسلام قال عليه السلام ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم
شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت يا رسول الله ثم قال ما الايمان قال عليه
السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت

ثم قال ما الاحسان قال عليه السلام ان تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت
ثم قال صدقت ثم قال متى الساعة قال ما المسؤل عنها باعلم من السايل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلام
هذا جبرئيل جاءكم يعلمكم دينكم فرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام
ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ففرق التنزيل بينهما وكان الاسلام بمعنى الاستسلام والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبداء ثم اذا
كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقر عقدا بان القدر خيره
وشره من الله تعالى بمعنى ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه فكان مؤمنا حقا ثم اذا
جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال فكان الاسلام
مبداء والايمان وسطا والاحسان كمالا وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام
قرينة الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحمل قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام
دينا وقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله
ولا تموتن الا وانتم مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية واما اهل الاصول المختلفون في التوحيد
والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل نتكلم ههنا في معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال
بعض المتكلمين الاصول معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم وبالجملة
كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى
معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع ومن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في
الطاعة والشريعة كان فروعيا فالاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال
بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل ما هو مظنون
ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية
ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسمة له ولا صفة له وواحد في افعاله ولا شريك له ولا قديم غير ذاته ولا قسيم
في افعاله فمحال وجود قديمين ومقدور بين قادرين وذلك هو التوحيد واما العدل فعلى مذهب
اهل السنة ان الله تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالعدل
وضع الشيء موضعه وهو التصرف في الملك على مقتضى المشية والعلم والظلم ضده فلا يتصور منه جور

اخى م

قال اهل العدل ان الباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا شريك له

جور في الحكم وظلم في التصرف وعلى مذهب الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه
الصواب والمصلحة واما الوعد والوعيد قال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما امر واوعد
على ما نهى فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه
شيء من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام محدث فمن نجا بفعله
استحق الثواب ومن خسر فبفعله استحق العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما السمع والعقل قال
اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع
لا يعرف ولا يوجد المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر
المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهذه القواعد هي المسائل التي
تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طايفة مفصلا ولكل علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقصى الامكان
ان شاء الله تعالى من ذلك المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة
والصفاتية متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجية والوعيدية والشيعة والخوارج
وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب قد صنفوها ودولة
عاونتهم وصولة طاوعتهم والله المعين منها المعتزلة يسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم
قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله عز وجل احترازا
من وصمة اللقب اذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبي عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية
يعارضهم بالاتفاق على ان الجبرية والقدرية متقابلتان فكونان متضادان فكيف يطلق لفظ الضد على الضد
وقال النبي عليه السلام القدرية خصماء الله في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله تعالى
وفعل العبد ان تصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم
فالذي يعم طايفة المعتزلة من الاعتقاد الحكم بان الله قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا
فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحيوة هي صفات قديمة ومعاني قايمة به لانه لو شاركته
الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو
حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض قد فني في الحال واتفقوا على ان
الارادة والسمع والبصر ليست معاني قايمة بذاته لكنه اختلفوا في وجه وجودها ومحامل معانيها كما سيأتي

واتفقوا على نفي رؤية الله تع بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه وجهة ومكانا وصورة وجسما
وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا واوجبوا تاويل الايات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا
على ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الآخرة والرب تع منزه ان
يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم لكان ظالما كما لو خلق العدل لكان عادلا واتفقوا
على ان الله تع لا يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف ففي
وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب
والعوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن
يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على ان الاصول في المعرفة وشكر
النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك
وورود التكاليف الطاف للباري تع ليبتلي الامم بالسنة الانبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك
على بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سيأتي عند مقالة كل طائفة
والآن نذكر ما يختص طايفة طايفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابه من ذلك الواصلية اصحاب [illegible] حذيفة
واصل بن عطا الغزال كان تلميذ الحسن البصري يقرأ عليه العلوم والاخبار وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن عبد
الملك وبالمغرب منهم الآن شرذمة قليلة في بلد ادريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر
المنصور يقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على اربع قواعد احديها القول بنفي صفات الباري في العلم والقدرة
والارادة والحيوة فكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر هو الاتفاق
على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين فانما
شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما قادرا
ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قال الجبائي او حالان كما قاله ابو هاشم وميل
ابي الحسين البصري الى ردهما الى صفة واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل
ذلك وكانت السلف تخالفهم في ذلك اذ وجدوا الصفات المذكورة في الكتاب والسنة والقاعدة الثانية
القول بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل بن عطا هذه القاعدة
اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تع حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز

يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه والعبد هو الفاعل للخير والشر
والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تع اقدره على ذلك كله وافعال
العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال ويستحيل ان يخاطب العبد بافعل
وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل
بآيات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سأله
عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب
ودلايل من العقل ولعلها لواصل بن عطا فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره
من الله تع فان هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية
والشدة والرخاء والمرض والشفاء والموت والحيوة الى غير ذلك من افعال الله تع دون الخير والشر
والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد وكذلك اورده جماعة المعتزلة في المقالات القاعدة
الثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد
ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية
الخوارج وجماعة يرجون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس من
الايمان ركنا ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في
ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطا انا لا اقول ان صاحب الكبيرة
مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة
من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل
بن عطا فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي
المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو
بكافر مطلق ايضا لان الشهادة وساير اعمال الخير موجودة منه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج
من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق
في الجنة وفريق في السعير لكنه تخفف عليه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه على
ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا له في القدر وانكار الصفات القاعدة الثلثة قوله في الفريقين

من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطي لا بعينه كذلك قوله في عثمان رضي الله عنه وقاتليه وخاذليه
قال احد الفريقين فاسق لا بعينه كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل
درجات الفريقين انه لا يقبل شهادتهما كما لا يقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة على باقة
بقلة وجوز ان يكون عثمان وعلي على الخطاء هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ومبدا الطريقة في اعلام الصحابة وائمة
العترة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لا بعينه ان قال لو شهد رجلان
من احد الفريقين مثل علي رض ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما
من اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل مشهورا بالفضل والادب عندهم **ومن ذلك**
الهذيلية اصحاب ابي هذيل حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطايفة ومقرر الطريقة والمناظر
عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطا ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله
بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسين البصري وانما انفرد عن اصحابه بعشر قواعد **احديها**
ان الباري عالم بعلمه وعلمه ذاته وقادر بقدرته وقدرته ذاته حي بحيوته وحيوته ذاته وانما اقتبس
هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء
الذات معاني قايمة بذاته وقد رجع الى السلوب واللوازم كما سياتي والفرق بين قول القايل عالم
لذاته لا بعلم وبين قول القايل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات الذات هو بعينه
صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهي بعينها
اقانيم النصارى او احوال ابي هاشم **والثانية** انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري مريدا بها وهو اول من احدث
هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون **والثالثة** قال في كلام الباري تع ان بعضه لا في محل وهو قوله كن
وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار فكان امر التكوين عنده غير وامر التكليف غير **والرابعة**
قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدري الاولى جبري الاخرى فان مذهبه في حركات اهل الخلدين
في الاخرة انها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها فكلها مخلوقة للباري تع اذ لو كانت مكتسبة للعباد
لكانوا مكلفين بها **والخامسة** قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دايم خمودا
وتجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة وتجتمع الالام في ذلك السكون لاهل النار وهذا قريب من مذهب
اهل جهم اذ حكم بفناء اهل الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب لانه لما الزم في مسيلة

حدث العالم ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا يتناهى قال اني لا اقول بحركات
لا تتناهى آخرا كما لا اقول بحركات لا تتناهى اولا بل يصيرون الى سكون دايم وكانه ظن ان ما الزم في الحركة لا يلزم
في السكون **والسادسة** قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب
وافعال الجوارح فقال لا يصح وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل
وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها في الحال الاول وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية
قال فحال يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرايحة وكل ما لا يعرف كيفيته
وقال في الادراك والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تع يبدعهما فيه وليستا من افعال
العباد **والسابعة** قوله في المفكر قبل ورود السمع انه يجب عليه ان يعرف الله تع بالدليل من غير خاطر وان قصر في
المعرفة استوجب العقوبة ابدا ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق
والعدل والاعراض عن القبيح كالكذب والجور **وقال** ايضا بطاعات لا يراد بها الله تع ولا يقصد بها التقرب
اليه كالقصد الى النظر الاول فانه لم يعرف الله تع بعد والفعل عبادة وقال المكره اذا لم يعرف التعريض والتورية
فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعا عنه **الثامنة** قوله في الاجال والارزاق ان الرجل ان لم
يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر وينقص والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تع من الامور
المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا اكل او انتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد
اخطا لما فيه ان في الاجسام ما لم يخلقه الله رزقا والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد فما احل منها
فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس مأمورا بتناوله **التاسعة** حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله غير المراد
فارادته لما خلق هي خلقه له وخلقه للشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا في محل وقال الله تع لم يزل
سميعا بصيرا بمعنى سيسمع وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا معاقبا واليا
معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون **العاشر** حكي عنه انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم
واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلو الارض عن جماعة هم اولياء الله معصومون ولا يكذبون ولا يرتكبون
الكباير فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز ان يكون جماعة ممن لا يحصون عددا اذ لم يكونوا اولياء الله ولم يكن
فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل ابو يعقوب الشحام والآدمي وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة
توفي في اول خلافة المتوكل سنة خمس وثلثين ومائتي سنة **ومن ذلك النظامية** اصحاب ابرهيم بن سيار

النظام قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل **الاولى**
منها انه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا قوله ان الله تع لا يوصف بالقدرة على الشر والمعاصي وليست
هي مقدورة لله تع خلافا لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان
القبح اذا كانت صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح ايضا فيجب
ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل
ما يعلم ان فيه صلاحا للعباد ولا يقدر على ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما
يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة فقال لا يوصف البارى تع بالقدرة على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا
ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من نعيم اهل الجنة وان لا يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك
مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون البارى تع مطبوعا مجبورا على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير
بين الفعل والترك **فاجاب** ان الذي الزمتنى في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم يستحيل ان يفعل وان
كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئا
لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان في علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا
وصلاحا لفعل **الثانية** قوله في الارادة ان البارى تع ليس موصوفا بها على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في
افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على حسب ما علم واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه
آمر بها وناه عنها وعنه اخذ الكعبى مذهبه في الارادة **الثالثة** قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب
والسكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده
مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من اثبات الحركات في الكيف والكم والوضع والاين ومتى الى اخواتها
الرابعة وافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها وقالبها غير انه
تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الى قول الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابك البدن مداخل
للقالب باجزائه مداخلة المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي
لها قوة واستطاعة وحيوة ومشية وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل **والخامسة** حكى الكعبى
عنه ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تع بايجاب الخلقة اى ان الله تع طبع الحجر طبعا
وخلقه خلقا اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله في

الجواهر واحكامها خبط مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة **السادسة** وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي
لا يتجزى واحدث القول بالطفرة لما الزم مشى نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع
ما يتناهى ما لا يتناهى قال يقطع بعضها بالمشى وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة
وسط البئر طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق فيجر به الحبل
المتوسط فان الدلو يصل الى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد
وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة فالالزام
لا يندفع عنه وانما الفرق بين المشى والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه **والسابعة** قال ان الجواهر
مؤلفة من الاعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكيم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة
يقضى بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضى بكون الاعراض اجساما **والثامنة** من مذهبه ان الله تعالى
خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليها الآن معادنا ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق
آدم خلق اولاده غير ان الله تع اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر انما يقع في ظهورها من مكامنها
دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله
ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين **التاسعة** قوله في اعجاز القرآن انه من حيث
الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعى عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام
به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما
العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان
يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم **الحادية عشر** ميله الى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة
قال اولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبى عليه السلام على على رضى الله عنه
وكرم الله وجهه في مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر رض كتم ذلك وهو الذي
تولى بيعة ابى بكر رض يوم السقيفة ونسبه الى الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول صلى الله
عليه وسلم حين قال ألسنا على الحق اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر رضى الله عنه فلم نعطى الدنية
في ديننا قال هذا شك وتردد في الدين ووجدان حرج في النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال
ان عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى القت الجنين من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها

وماكان فى الدار غير على و فاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم اجمعين وقال بتوبة نصر بن
الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرة العمال كل ذلك
احداث ثم وقع فى امير المؤمنين عثمان رضى الله عنه وذكر احداثه من رده الحكم بن اميه الى المدينة
وهو طريد رسول الله ونفيه اباذر الى الربذة وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبه الكوفة
وهو من افسد الناس ومعوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته
وهم افسدوا عليه امره وضربه عبد الله بن مسعود على احضار المصحف وعلى القول الذي شافهه به كل
ذلك احداثه ثم زاد على جرئة ان عاب عليا وعبد الله بن مسعود بقولها اقول فيها برأى وكذب ابن
مسعود فى روايته السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه وفى رواية انشقاق القمر ونسبه في بطن ص
الحق بالباطل وقد انكر والجن راسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة فى الصحابة رضى الله عنهم
الثانية عشر قوله فى المتفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة
البارى تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه فى جميع ما يتصور فيه من افعاله وقال
لا بد من خاطرين احدهما يأمر بالاقدام والاخر يأمر بالكف ليصح الاختيار والثالث عشر قد تكلم فى مسائل الوعد
والوعيد فزعم ان من خان فى مائة وتسع وتسعين درهما بالسرقة او الظلم لا يفسق بذلك حتى يبلغ جنايته
نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعدا فحينئذ يفسق وكذلك فى ساير نصب الزكوة وقال فى المعاد
ان الفضل على الاطفال كالفضل على البهايم ووافقه الاسوارى فى جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان
قال ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان
قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع فى المعلوم انه
سيوجد دون الثانى والخطاب لا ينقطع عن ابى لهب وان اخبر الرب تعالى بانه سيصلى نارا ذات لهب
ووافقه ابو جعفر الاسكافى واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر على ظلم
العقلاء وانما يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب
ووافقاه وما زاد عليه الا ان جعفر بن مبشر قال فى فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس
وزعم ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ اذ المعتبر فى الحدود النص والتوقيف وزعم
ان سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران

من اصحاب النظام الا انهم خالفوه فى الوعيد والمنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب الكبيرة
لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان مبشر يقول فى الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود فى
النار بالكفر يعرف قبل ورود السمع وساير اصحابه يقولون ان شيئا من ذلك لا يعرف ومن اصحاب النظام
الفضل الحدثى واحمد بن حايط قال ابن الزاوندى انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين احدهما قديم وهو البارى
تعالى والثانى محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبى فى روايته
الحدثى خاصة لحسن اعتقاده فيه ومن ذلك الحايطية اصحاب احمد بن حايط وكذلك الحدثية اصحاب فضل بن
الحدثى كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضما الى مذهب النظام ثلث بدع الاولى اثبات حكم
من احكام الالهية فى المسيح عليه السلام ووافقه النصارى على اعتقادهم ان المسيح هو الذي يحاسب الخلق
فى الاخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذى يأتى فى ظلل من الغمام وهو المعنى
بقوله تعالى او يأتى ربك وهو المراد بقول النبى عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وبقوله
يضع الجبار قدمه فى النار وزعم احمد بن حايط ان المسيح تدرع بالجسد الجسمانى وهو الكلمة القديمة المتجسدة
كما قاله النصارى الثانية القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين فى دار سوى هذه
الدار التى هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلا
ناظرا معتبرا فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم فى جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم فى جميع ذلك واطاعه
بعضهم فى البعض دون البعض فمن اطاعه فى الكل اقرهم فى دار النعيم التى ابتداهم فيها ومن عصاه فى
الكل اخرجه من تلك الدار الى دار العذاب وهى النار ومن اطاعه فى البعض وعصاه فى البعض اخرجه الى دار
الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالبأساء والضراء والشدة والرخاء والالام واللذات على
صورة مختلفة من صور الناس وساير الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت
صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوانات فى
الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناسخ وكان فى زمانهما
شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا من تلامذة النظام قال مثل ما قال ابن حايط فى التناسخ
وخلق البرية دفعة الا انه قال متى صارت النوبة الى البهيمة ارتفعت التكاليف ايضا ومتى صارت النوبة
الى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن مذهبهما ان الديار خمس

داران للثواب احدهما فيها اكل وشرب وبعال وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه ليس فيها اكل
وشرب وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالث دار العقاب المحض وهي جهنم ليس
فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي والرابعة دار الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى دار الدنيا
وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترموا في الاولى وهكذا التكوين
والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يمتلي المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فاذا امتلا مكيال الخير صار العمل كله
طاعة والمطيع خيرا خالصا فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجرته
قبل ان يجف عرقه واذا امتلا مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل الى النار ولم
يلبث طرفة عين وذلك قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون البدعة الثالثة
حملهما كلما ورد في الخبر من رؤية الباري مثل قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر لا تضامون في رويته على رؤية العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو عقل الفاعل الذي منه تفيض
على الموجودات واياه عنى النبي عليه السلام بقوله اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له
ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز وبك اذل وبك اعطي وبك امنع
فهو الذي يظهر يوم القيمة ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه عليه فيرونه كمثل القمر ليلة
البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا شبه الا مبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع
الحيوانات امة امة على حيالها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وفي كل امة رسول من
نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ولهما طريقة اخرى في التناسخ وكانهما مزجا كلام
التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض ومن ذلك البشرية اصحاب بشر بن المعتمر كان من افضل
علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها
انه زعم ان اللون والطعم والرايحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز ان تحصل متولدة من فعل
الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذها من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة
وربما لا يثبتون القدرة على مناهج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم
الثانية قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من الافات وقال لا اقول يفعل
بها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية لكني اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة



الثالثة قوله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما اياه الا انه لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال لو فعل
ذلك كان الطفل عاقلا بالغا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا الكلام متناقض الرابعة حكي
الكعبي عنه انه قال ارادة الله تعالى فعل من افعاله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات
فهو جل وعز لم يزل مريدا لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده فانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا فلا
يريده واما صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه في حال احداثه فهي خلق له وهي قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز
ان يكون معه وان اراد بها فعل عباده فهي الامر به الخامسة ان عند الله لطفا لو اتى به لآمن جميع من في الارض
ايمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو آمنوا به من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل
ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصلح
وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة وبالرسالة والمفكر قبل ورود السمع
يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال فاذا كان مختارا في فعله فيستغني عن الخاطرين فان الخاطرين لا يكونان من قبل
الله تعالى وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان
كالكلام فيه السادسة قال من تاب مرة عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى فانه قبل توبته
بشرط ان لا يعود ومن ذلك المعمرية اصحاب معمر بن عباد السلمي وهو اعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات
ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه بمسايل منها انه قال ان الله تعالى
لم يخلق شيئا غير الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعا كالنار التي تحدث الاحتراق
والشمس الحرارة والقمر التلوين واما بالاختيار كالحيوان تحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان
حدوث الجسم وفناه عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضا فلم يحدث الجسم وفناءه
فان الحدوث عرض فيلزم ان لا يكون لله تعالى فعل اصلا ثم الزم ان كلام الباري تعالى اما عرض او جسم فان قال هو عرض
احدثه الباري فان المتكلم على اصله من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد
ابطل قوله انه احدثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فان لم يقل هو باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض
فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام يتكلم به لم يكن امرا ناهيا واذا لم يكن امر
ونهي لم تكن شريعة اصلا فادى مذهبه الى خزي عظيم ومنها من قال ان الاعراض لا تتناهى في كل نوع وقال كل
عرض قايم بمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي الى القول بالتسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه

اصحاب المعاني وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى اوجب المخالفة وكذلك مغايرة
المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبي عنه ان الارادة من الله تع للشيء
غير الله وغير خلقه للشيء وغير الحكم والامر والاخبار فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى
الارادة مباشرة كانت او توليدا وافعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون والخير والشر
كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه على مذهبه في حقيقة
الانسان وعنده الانسان معنى او جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون
ولا متمكن ولا يرى ولا يمس ولا يحس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر
للجسد وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات
النفس الانساني امرا ما هو جوهر قايم بنفسه لا متحرك ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول
المفارقة ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس التي سماها انسانا وبين
القالب الذي هو جسده فقال فعل النفس هو الارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك
من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تع
قديم لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم وحدث وقال ايضا هو يشعر
بالتقادم الزماني ووجود الباري تع ليس بزماني ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث
وحكى جعفر بن حرب عنه ان الله تع محال ان يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال
ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجود من حيث هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلا ما لا يتكلم
بمثل هذا الكلام الغير المعقول لعمري لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة ومن مذهبهم انه ليس علم الباري تع علما
انفعاليا اي تابعا للمعلوم بل علمه علم فعلي فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل وانما يتعلق
بالموجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا
ومعقولا شيء واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدي الى تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه
يؤدي الى ان يكون علمه من غير تحصيل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل على امثال هذا المحمل ولسنا من رجال ابن
عباد فنطلب لكلامه وجها ومن ذلك المردارية اصحاب عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمردار وقد
تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ العلم منه وتزهد وتسمى راهب المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله

قوله في القدر ان الله تع يقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تع عن قوله الثانية قوله في
التولد مثل قول استاده وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله في القرآن
ان الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال
بقدمه فانه اثبت قديمين وكفر ايضا من لابس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر من قال ان اعمال
العباد مخلوقة لله تع ومن قال انه يرى بالابصار وغلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قول لا اله الا الله وقد سأله
ابرهيم بن السندي مرة عن اهل الارض جميعا فاكفرهم فاقبل عليه ابرهيم وقال الجنة التي عرضها كعرض السماء
والارض لا يدخلها الا انت وثلثة وافقوك فخزي ولم يحر جوابا وقد تلمذ له ايضا الجعفران وابو زفر ومحمد بن
سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى بن الهيثم جعفر بن حرب الاشج وحكى الكعبي عن الجعفرين
انهما قالا ان الله تع خلق القرآن في اللوح المحفوظ ولا يجوز ان ينقل اذ يستحيل ان يكون الشيء الواحد في مكانين
في حالة واحدة وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك فعلنا وخلقنا قال وهو الذي
اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن وقال في تحسين العقل وتقبيحه ان العقل يوجب معرفة الله تع بجميع
احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فاثبت التخليد
واجبا بالعقل ومن ذلك الثمامية اصحاب ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع
اعتقاده بان الفاسق يخلد في النار اذا مات على فسقه من غير توبة وهو في حال حياته في منزلة بين المنزلتين
وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى
يلزم ان يضيف الفعل الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله
تع لانه يؤدي الى فعل القبيح وذلك محال فتحير فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في الكفار والمشركين
والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية يصيرون في القيمة ترابا وكذلك قوله في البهايم والطيور واطفال
المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله
ان المعرفة متولدة من النظر وهي فعل لا فاعل له كساير الافعال ومنها قوله في تحسين العقل وتقبيحه وايجاب
المعرفة قبل ورود السمع مثل قول اصحابه غير انه زاد عليهم ولذلك فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور
وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله تع فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل
للانسان الا الارادة وما عداها فهو حدث لا محدث له وحكى ابن الراوندي عنه انه قال العالم فعل الله تع

بطباعه ولعله اراد ما تريده الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة لكن يلزمه
على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمامة في
في ايام المامون وعنده بمكان ومن ذلك الهشامية اصحاب هشام بن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر اشد واكثر
من مبالغة اصحابه وكان يمتنع من اطلاق اضافات افعال الى البارى تع وان ورد بها التنزيل منها قوله
ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما الفت بين قلوبهم ولكن
الله الف بينهم ومنها قوله ان الله لا يحبب الايمان الى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال الله تع حبب اليكم
الايمان وزينه في قلوبكم ومبالغته في نفي اضافات الطبع والختم والسد وامثالها اشد واصعب وقد
ورد بجميعها التنزيل قال الله تع ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال
وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقد الرجل انكار الفاظ التنزيل وحيا
من الله تع فيكون تصريحا بالكفر او انكار ظواهر من نسبتها الى البارى تع ووجوب تاويلها وذلك عين مذهب
اصحابه ومن بدعته في الدلالة على البارى تع قوله ان الاعراض لا تدل ولا يصلح الاعراض دلالات بل الاجسام
يدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجب ومن بدعته في الامامة قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف
الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابهم كان يقول الامامة
لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك الطعن في امامة علي كرم الله وجهه اذ كانت البيعة
في ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي في كل طرف طايفة على خلافه ومن بدعته ان
الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ لا فائدة في وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت
هذه المسئلة منه اعتقادا للمعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال من
اطاع الله جميع عمره وقد علم الله انه يأتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك على
العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمتنع من اطلاق القول بان الله تع خلق الكافر لان الكافر كفر
وانسان والله تع لا يخلق الكفر وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكى الاشعري عن عباد
انه زعم انه لا يقال ان الله لم يزل قائلا وغير قائل ووافقه الاسكافي على ذلك قالا ولا نسميه متكلما وكان
الفوطي يقول ان الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تعدم عن وجود تسمى اشياء ولهذا
المعنى كان يمنع القول بان الله تع قد كان لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكان

وكان يجوز القتل على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة دماءهم
واموالهم ومن ذلك الجاحظية اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم وقد طالع كثيرا من
كتب الفلاسفة وخلط وروج بعبارته البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل
وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك من افعال العباد
وليس للعباد كسب سوى الارادة ويحصل افعاله منها طبعا كما قال ثمامة ونقل ايضا عنه انه انكر اصل
الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق
واما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطبائع للاجسام كما قالت
الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل
والجواهر لا يجوز ان تتبدل وتفنى ومنها قوله في اهل النار لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة النار
وكان يقول النار تجذب اهلها الى نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات
وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة وحكى الكعبي عنه انه قال يوصف البارى تع بانه مريد
بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء
عالمون بان الله خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي ص وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم بالتوحيد
وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تع ليس بجسم ولا صورة
ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقر بذلك كله فهو مسلم
حقا وان عرف ذلك كله ثم جحده وانكره او دان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقا وان لم ينظر في شيء من
ذلك واعتقد ان الله تع ربه وان محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك
وحكى ابن الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان ينقلب مرة رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن ابي
بكر الاصم انه زعم ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات البارى تع وتقدس ومذهب الجاحظ
بعينه مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الالهيين
عل ومن ذلك الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط استاذ ابي القسم بن محمد الكعبي وهما من المعتزلة
بغداد على مذهب واحد الا ان الخياط غلا في اثبات المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه والجوهر
جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد في

العدم فلم يبق الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق على المعدوم لفظ الثبوت
وقال في نفي صفات الباري مثل ما قاله اصحابه وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن
استاده بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا بارادة حادثة
في محل اولا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم اذا قيل هو
مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال عباده فالمراد انه امر بها راض
عنها وقوله في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم
بالمبصرات وقوله في الرؤية كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى
المرئيات وكونه مدركا لذلك زايد على كونه عالما وقد انكر الكعبي ذلك وقال معنى قولنا يرى ذاته ويرى
المرئيات انه عالم بها فقط ومن ذلك الجبائية والبهشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد
السلام وهما من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل
التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انهما اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا
وتعظيما لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات
يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم اعراض لا محل لها كاثبات موجودات
هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل
ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة
الكلام عندهما اصوات متقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي
خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القرآن وذلك حين الزم
ان الذي يقرأه القارئ ليس كلام الله والمسموع منه ليس كلام الله فالتزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول
ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد فاتفقا على نفي رؤية الله بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات
الفعل للعبد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلالا واستبدادا وان
الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زايدة على سلامة البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطا في قيام
المعاني التي يشترط في ثبوتها الحيوة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية
واثبتا شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية الى مقدرات الاحكام وموقتات الطاعات التي لا يتطرق اليها

عقل ولا يهتدي اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي الا ان التاقيت
والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح وعبارة عن خصال الخير اذا اجتمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن
ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار واتفقا
على ان الله تعالى عن عباده لم يدخر شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والاصلح واللطف
لانه قادر عالم جواد حكيم لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الاصلح هو
الالذ بل هو الاعود في العاقبة والاصوب في العاجل وان كان ذلك مؤلما مكروها وذلك كالحجامة
وشرب الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء
عليهم السلام وشرع الشرايع وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها الطاف ومما تخالفا فيه
اما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضي كونه
عالما صفة هي علم او حال توجب كونه عالما وعند ابي هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة
وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها واثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا
معدومة ولا معلومة ولا مجهولة اي هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقا
ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من
عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها
في قضية بالضرورة يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها
عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء الذات فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة
انها احوال فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك
كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وساير منكري الاحوال
في ذلك وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا اليست الاحوال تشترك في كونها
احوالا وتفترق في كونها افعالا ويفترق في خصايص كذلك نقول في نفي الصفات والا فيؤدي الى اثبات
الحال للحال ويفضي الى التسلسل بل هي اما راجعة الى مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل على وجه يشترك فيها الكثير لا ان
مفهومها معنى وصفة ثابتة في الذات على وجه يشتمل اشياء ويشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك
الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافات

والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق وهذا هو اختيار ابى الحسن البصرى وابى الحسن
الاشعرى ويتولّى هذه المسئلة مسئلة المعدوم شئ فمن اثبت كونه شيئا كما نقلنا من جماعة المعتزلة
فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك لا يثبت للقدرة فى ايجادها اثر ما سوى الموجودية فى
الوجود على مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب مثبتى الاحوال هى حالة لا توصف بالوجود
والعدم وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبته شيئا ولا يسميه بصفات
الاجناس وعند الجبائى اخص وصف البارى هو القدم والاشتراك فى الاخص يوجب الاشتراك فى الاعم
وليت شعرى كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال
فاما على مذهب ابى هاشم فلعمرى هو مطرد وغير ان القدم اذا بحث عن حقيقته رجع الى نفى الاولية والنفى يستحيل
ان يكون اخص وصف واختلفا فى كونه سميعا بصيرا فقال الجبائى معنى كونه سميعا بصيرا انه حى لا آفة به وخالفه
ابنه وساير اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف
القضيتين والمفهومين والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا
للمسموعات واختلفا ايضا فى بعض مسائل اللطف فقال الجبائى فيمن يعلم البارى تعالى من حاله انه لو امن مع اللطف
لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو امن الى لطف لكان ثوابه اكثر لعظم مشقته لانه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع
اللطف وسوى بينه وبين المعلوم من حاله انه لا يفعل الا مع طاعة على وجه الا مع اللطف ويقول لو كلفه
مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفيدا حاله غير مزيح لعلته وخالفه ابو هاشم فى بعض المواضع فى هذه
المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان على اشق الوجهين بلا لطف واختلفا فى فعل الالم للعوض فقال
الجبائى يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه بنى الآم الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض
والاعتبار جميعا وتفصيل مذهب الجبائى فى الاعواض على وجهين احدهما انه يقول التفضل بمثل الاعواض
غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الا على الم متقدم والثانى انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والتفضل
غير مستحق والثواب عندهما يفضل على التفضل بامرين احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعم والثانى
قدر زايد على التفضل فلم يجب اذا اجرا العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة
صفة وقال ابنه يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دايم وقال الجبائى يجوز ان يقع
الانتصاف من الله للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه اذا لم يكن للظالم على الله عوض شئ ضربه

وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال الجبائى وابنه لا يجب على الله شئ
لعباده فى الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا او شرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب فى عقولهم واجتناب القبيح وخلق فيهم
الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل
ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الالة بحيث يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل
بهم ادعى الامور الى فعل ما كلفهم به وان يزجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذى نهاهم عنه ولهم فى مسائل
هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة فى النبوات والامامة بخلاف كلام البصريين فان من شيوخهم
من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائى وابو هاشم قد وافقا اهل السنة فى الامامة انها بالاختيار
وان الصحابة مترتبون فى الفضل ترتيبهم فى الامامة غير انهم ينكرون الكرامات للاولياء اصلا من الصحابة
وغيرهم ويبالغون فى عصمة الانبياء عن الذنوب كبايرها وصغايرها حتى منع الجبائى القصد الى الذنب الا على
تاويل والمتاخرون من المعتزلة مثل القاضى عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابى هاشم وخالفه فى ذلك ابو
الحسين البصرى وتصفح ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسائل منها نفى
الحال ومنها نفى المعدوم شيئا ومنها نفى الالوان اعراضا ومنها قوله بان الموجودات يتمايز باعيانها وذلك
من توابع الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون البارى تعالى عالما قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام
بن الحكم فى ان الاشياء لا يعلم قبل كونها والرجل فلسفى المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة فى معرض الكلام
فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب **ومنها الجبرية** الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد واضافته
الى الرب تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هى التى لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل اصلا والجبرية
المتوسطة تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثرا ما فى الفعل فسمى ذلك
كسبا فليس بجبرى والمعتزلة يسمون من لم يثبت القدرة الحادثة اثرا فى الابداع والاحداث استقلالا جبريا
ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم يثبت للقدرة الحادثة
فيها اثرا والمصنفون فى المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية
والاشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن سمعنا اقرارهم على غيرهم اصحابهم من النجارية
والضرارية فعددناهم من الصفاتية **ومن ذلك الجهمية** اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة
ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن احوز المازنى بمرو فى اخر ملك بنى امية ووافق المعتزلة فى نفى

الصفات الازلية وزاد عليهم اشياء منها قوله لا يجوز ان يوصف البارى تع بصفة يوصف بها
خلقه لان ذلك يقتضى تشبيها فنفى كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه لا يوصف شىء من خلقه
بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما حادثة للبارى تع لا فى محل فلا يكون ان يعلم الشىء قبل خلقه
لانه لو علم ثم خلق انتفى مكه علمه على ما كان ان لم يبق فان بقى فهو جهل فان العلم بان سيوجد غير العلم بان
قد وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق فى هذا مذهب هشام بن الحكم كما تقدم
قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث فى ذاته تع وذلك يؤدى الى تغير فى ذاته وان يكون
محلا للحوادث واما ان يحدث فى محل فيكون المحل موصوفا به لا البارى تع فتعين انه لا محل له فاثبت علوما
حادثة بعدد الموجودات المعلومة ومنها قوله فى القدرة الحادثة ان الانسان لا يقدر على شىء ولا يوصف
بالاستطاعة وانما هو مجبور فى افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله تع الافعال فيه على
حسب ما يخلق فى سائر الجمادات وينسب اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى
الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض وانبتت الى غير ذلك
والثواب والعقاب جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا ومنها قوله ان
حركات اهل الخلدين تنقطع والجنة والنار يفنيان بعد دخول اهلهما فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها
وتألم اهل النار بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخرا كما لا يتصور حركات لا تتناهى اولا وحمل قوله تع
خالدين فيها على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة فى التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد على
الانقطاع بقوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض فالاية اشتملت على شرط واستثناء والخلود
والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم
والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن قال والايمان لا يتبعض اى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال ولا
يتفاضل اهله فيه فايمان الانبياء وايمان الامة على نمط واحد اذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف
كلهم من اشد الرادين عليه ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة فى نفى الرؤية واثبات
خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع ومن ذلك النجارية اصحاب الحسين محمد النجار واكثر المعتزلة
الرى وحواليها على مذهبه وهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا فى المسائل التى عددناها اصولا
وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة فى نفى الصفات من العلم والقدرة والارادة

والحيوة والسمع والبصر ووافقوا الصفاتية فى خلق الاعمال قال النجار البارى تع مريد لنفسه كما
هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالتزم وقال هو مريد للخير والشر والنفع والضر وقال ايضا معنى كونه مريدا انه
غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها وحسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت
تاثيرا للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا على حسب ما يثبته الاشعرى ووافقه ايضا فى ان الاستطاعة مع الفعل
واما فى مسئلة الرؤية فانكر رؤية الله بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله القوة التى فى القلب
من المعرفة الى العين فيعرف الله بها فيكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء منها
قوله ان كلام البارى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو
غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك الاختلاف والا فالتناقض
ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبى عليه السلام قال كلام الله تع غير مخلوق
والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق على غير هذه الحروف وهذه حكاية
عنها اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف وحكى الكعبى عن
النجار انه قال البارى تع بكل مكان موجودا لا على معنى العلم والقدرة والزمه على ذلك محالات وقال فى المفكر قبل
ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال فى الايمان انه عبارة
عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب عليها ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل
التسوية بينه وبين الكفار فى الخلود ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن غياث المريسى والحسين النجار
متقاربون فى المذهب وكلهم اثبتوا كونه تع مريدا لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر
وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يأبون ذلك ومن ذلك الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفقا
فى التعطيل انهما قالا البارى تع عالم قادر على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله ماهية لا يعلمها الا هو
وقالا ان هذه المقالة محكية عن ابى حنيفة وجماعة من اصحابه وارادا بذلك انه تع يعلم نفسه شهادة
لا بدليل ولا بخبر ونحن نعلمه بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها البارى تع يوم الثواب
فى الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة للبارى تع حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزا حصول فعل بين فاعلين
وقالا يجوز ان يقلب الله الاعراض اجساما والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم لا محالة يبقى زمانين وقالا
الحجة بعد رسول الله فى الاجماع فقط فما ينقل عنه فى احكام الدين من اخبار الآحاد فغير مقبول ويحكى عن ضرار

انه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان الله لم ينزله وقال في المتفكر قبل ورود السمع
انه لا يجب عليه بعقله شيء حتى ياتيه الرسول فيامره وينهاه ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان
الامامة تصلح في غير قريش حتى اذا اجتمع قريشي ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكننا
خلعه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة في غير قريشي الا انهم لا يقدمون النبطي على القريشي ٥

اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية من العلم والقدرة والحيوة
والسمع والبصر والارادة والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات
الذات وبين صفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه
ولا يأولون ذلك يثبتون صفات خبرية الا انهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية
ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف
في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد به
الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومنهم من توقف في التأويل وقال عرفنا بمقتضى
العقل ان الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى
اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقت بيدي ومثل قوله وجاء ربك الى
غير ذلك ولسنا من المكلفين بمعرفة تفسير هذه الايات وتأويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك
له وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف وقالوا لا بد من
اجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا في التشبيه
الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لعنهم الله في كلهم بل
في القرائين منهم اذ وجدوا في التورية الفاظا كثيرة تدل على ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو
وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما
ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف ورجعت الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال وتخطت
جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا
للتشبيه فمنهم مالك بن انس اذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفين وداود والاصفهاني ومن تابعهم باحسان حتى انتهى الزمان الى عبد الله

الله بن سعيد الكلابي وابي عباس القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا
علم الكلام وايدوا عقايد اسلام السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى
بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسايل الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري
الى هذه الطايفة فايد مقالتهم بمناهج كلامية فصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية
الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية من

الاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري وسمعت من عجيب
الاتفاقات ان ابا موسى الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد جرت مناظرة بين عمرو بن
العاص وبينه فقال عمرو اين اجد احدا احاكم اليه ربي فقال ابو موسى انا ذاك المتحاكم اليه فقال عمرو ايقدر علي شيئا
ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يحر جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته
من اي شيء ابتداء وكيف تقلب في اطوار الخلقة كورا بعد كور حتى وصل الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته
لم يكن ليدبر خلقته ويبلغه من درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا قادرا
عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الاحكام
والاتقان في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما دلت الافعال على كونه عالما قادرا مريدا
دلت على العلم والقدرة والارادة لان وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغايبا وايضا لا معنى للعالم حقيقة الا انه
ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة
الوقوع والحدوث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر وشكل دون شكل وهذه
الصفات لا يتصور ان يوصف بها الذات الا وان يكون الذات حيا بحيوة للدليل الذي ذكرناه والزم منكري
الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا وقام الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون
من الصفتين واحدا او زايدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ويكون من علم الذات
مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك فعرف ان الاعتبارين مختلف فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى مجرد
اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان العقل يقضي باختلاف المفهومين ومفعولين
لو عدم الالفاظ راسا ما ارتاب العقل فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة لا يوصف بالوجود قدرم
ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قايمة بالذات

وذلك مذهبه على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري قدره قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رأيه
على الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات معان قايمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبته ابو هاشم هو الذي نسميه
صفة خصوصا اذا اثبت حالة اوجب تلك الصفات قال ابو الحسين الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة
مريد بارادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف رأي وقال هذه الصفات ازلية قايمة
بذاته لا يقال هي هو ولا غيره ولا لا هو ولا لا غيره والدليل عليه انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة قال
قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي فهو آمر ناهي فلا يخ اما ان يكون آمرا بامر قديم او بامر
محدث وان كان محدثا فلا يخ اما ان يحدث في ذاته او في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه يؤدي
الى ان يكون محلا للحوادث وذلك مح ويستحيل ان يكون في محل لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفا ويستحيل ان
يحدثه لا في محل لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قايم به صفة له وكذلك التقسيم في الارادة والسمع والبصر
قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجايز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة يتعلق بجميع
ما يصح وجوده من الجايزات وارادته واحدة يتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر
واستخبار ووعد ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس الكلام والعبارات والالفاظ
منزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول
قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور
قديم وخالف الاشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية اذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة والكلام عند
الاشعري معنى قايم بالنفس سوى العبارة بل العبارة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام
وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة يسمى كلاما اما بالمجاز واما باشتراك اللفظ قال وارادته واحدة
ازلية متعلقة بجميع ارادات من افعاله الخاصة وافعال عباده من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها
مكتسبة لهم فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما اراد وعلم اراد من العباد ما علم
وامر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل وخلاف المعلوم
مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جايز على مذهبه للعلة التي ذكرنا ولان الاستطاعة عنده
عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا ولان المكلف من يقدر على احداث
ما امر به فاما ان يجوز ذلك في حق من لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوصا عليه في

كتابه قال والعبد قادر لافعاله اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة
وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الى ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة
على اختيار القادر فعن هذا المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على
اصل ابي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الاحداث لان جهة الحدوث قضية حادثة واحدة لا تختلف
بالنسبة الى الجوهر والعرض فلو اثرت في قضية الحدوث لاثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لاحداث الالوان
والطعوم والروايح ويصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى تجويز وقوع السماء والارض بالقدرة الحادثة
غير ان الله تعالى اجرى سنته بان يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها او معها الفعل الحاصل اذا اراده العبد وتجرد
له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا واحداثا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي
ابو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد لكن ليس تقتصر
صفات الفعل او وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط بل ههنا وجوه اخر وراء الحدوث من كون الجوهر
متحيزا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا وكونا وسوادا وغير ذلك وهذه احوال عند مثبتي الاحوال قال
فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر القدرة الحادثة
قال فاذا جاز على اصل المعتزلة ان يكون تأثير القدرة او القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود او في
وجه من وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة للحادث او في وجه من وجوه الفعل
وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا غير المفهوم
من القيام والقعود وهما حالتان متمايزتان فان كل قيام حركة وليس كل حركة قيام ومن المعلوم ان الانسان
يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلى وصام وقعد وقام وكما لا يجوز ان يضاف الى الباري تعالى جهة ما يضاف
الى العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى الباري تعالى فاثبت القاضي تأثيرا للقدرة الحادثة
واثرها هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي
المتعينة لان يكون متعلقة بالثواب والعقاب فان الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا
على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من
حيث هو موجود فليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة
القدرة الحادثة ومن قال هي حالة مجهولة فبينا بقدر الامكان جهتها وعرفناها اي شيء هي ومثلناها كيف هي

ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني قدس الله روحه تخطى عن هذا البيان قليلا قال اما نفي القدرة والاستطاعة
فمما يأباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهو كنفي القدرة اصلا واما اثبات تأثير في حالة لا يعقل فهو كنفي التأثير
خصوصا والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذاً من نسبة فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث
والخلق فان الخلق يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه ايضا عدم
الاستقلال فالفعل يستند وجوده الى القدرة والقدرة يستند وجودها الى سبب آخر يكون نسبة القدرة الى ذلك
السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى سبب حتى ينتهي الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب
ومسبباتها المستغني على الاطلاق فان كل سبب مهما استغنى من وجه محتاج من وجه والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له
ولا فقر وهذا الرأي انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه في معرض الكلام وليس يختص نسبة السبب الى المسبب على اصلهم بالفعل
والقدرة بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الاجسام في الاجسام ايجادا وتأثيرا
للطبع في الطبائع احداثا وليس ذلك مذهب الاسلاميين كيف وراي المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في ايجاد جسم قالوا
الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في الجسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاثر من جهتيه اعني
بمادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثرت لاثرت بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدم اذاً محال فنقيضه
حق وهو ان الجسم وقوة ما في الجسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتخطى من هو اشد تحقيقا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة ما في الجسم الى
كل ما هو جائز بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث لاحدث بمشاركة الجواز والجواز
له طبيعة عدمية فلو خلي الجائز وذاته كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود
وذلك محال فاذا لا موجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات
لحقيقة الوجود ولهذا شرح سنذكره ومن العجب ان الماخذ كلام الامام ابي المعالي اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة
الفعل الى الاسباب حقيقة وبعدها نعود الى كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن بن اسمعيل الاشعري اذا كان
الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع وهذا هو تفسير
اسمه تعالى الباري وقال ابو اسحق الاسفرايني رحمه الله اخص وصفه هو كون يوجب تميزه عن الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم
يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما والا فيقتضي ان يكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تعالى
موجود فيجب ان يتميز عن ساير الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا يتناهى الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فنتوقف
ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا قريب من مذهب ضرار الا انه اطلق لفظ الماهية وهو

وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما
وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما
هو الوجود والباري تعالى موجود فيصح ان يرى وقد ورد السمع بان المؤمنين يرونه في دار الآخرة قال الله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الى غير ذلك من الآيات والاخبار قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان
وصورة ومقابلة واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان في ماهية الرؤية احدهما انه
علم مخصوص ونعني بالخصوص انه يتعلق بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي تأثيرا في المدرك
ولا تأثرا عنه واثبت ان السمع والبصر للباري تعالى صفتان ازليتان هما ادراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات
الخاصة بكل شرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصغوه
الى طريق السلف من ترك التعرض للتأويل وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه في الوعد والوعيد والاسماء
والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالجنان واما القول باللسان والعمل
بالاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اي اقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاؤوا به بالقلب
صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك وصاحب الكبيرة
اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته واما ان يشفع فيه النبي صلى الله
عليه وسلم اذ قال شفاعتي لاهل الكباير من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز
ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قال
ولو تاب لا يجوز ان يقال انه يجب على الله قبول توبته بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء بل ورد السمع بقبول
توبة التايبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلايق
باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع الشيء في
غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس
يوجب شيئا ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا فمعرفة الله تعالى تحصل بالعقل وبالسمع تجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل
لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر واصل
التكليف لم يكن واجبا على الله اذ لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا

وقادر على الافضال ابتداءً وتكرماً وتفضلاً والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل والعذاب والعقاب
كله عدل لايُسأل عما يفعل وهم يسألون وانبعاث الرسل من القضايا الجايزة لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد
الانبعاث بايديهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق المستمع يسلكه فيعرف به
صدق المدعي فلا بد من ازاحة فلا يقع في التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة
يتنزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات
للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبياء وتاكيد للمعجزات فالايمان والطاعة توفيق الله والكفر والمعصية
خذلانه والتوفيق عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند بعض اصحابه تيسير
اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغايبة مثل القلم واللوح والعرش
والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار
عن الامور المستقبلة في الآخرة مثل سؤال القبر والعقاب فيه ومثل الميزان والحساب والصراط وانقسام الفريقين
فريق في الجنة وفريق في السعير حق يجب الاعتراف بها واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة في وجودها والقرآن عنده
معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة اذ خيّر العرب بين السيف وبين المعارضة فاختاروا اشد القسمين
اختيار عجز عن المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد
ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين اذ لو كان ثمة نص لما
خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على ابي بكر ثم اتفقوا بعد تعيين ابي بكر على عمر واتفقوا
بعد الشورى على عثمان واتفقوا بعده على علي وهم مترتبون في الفضيلة ترتبهم في الامامة وقال لا نقول في عائشة
وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطاء وطلحة والزبير من اصحاب العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية
وعمرو بن العاص الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم علي بنفسه مقاتلة اهل البغي واما اهل النهروان فهم الشراة
المارقون عن الدين بخبر النبي عليه السلام ولقد كان علي على الحق في جميع احواله يدور الحق معه حيث دار

من ذلك المشبهة اعلم ان السلف من اصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة السنة
التي عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من امراء بني امية على قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس
على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعات في متشابهات آيات الكتاب
واخبار النبي عليه السلام فاما الامام احمد بن حنبل وداود بن علي بن محمد الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف جروا

والثواب

صح



على مناهج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة
فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من
المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فانه مقدره وخالقه وكانوا يحترزون عن التشبيه الى غاية فقالوا من حرك يده
عند قراءته خلقت بيدي واشار باصبعيه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وجب قطع يده
وقطع اصبعيه فقالوا انما توقفنا في تفسير الآية وتاويلها لامرين احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله تع فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله الآية فنحن
نحترز عن الزيغ والثاني ان التاويل امر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري تع بالظن غير جايز فربما او
لنا الآية على غير مراد الباري تع فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا
بباطنه ووكلنا علمه الى الله تع ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس ذلك من شرايط الايمان واركانه واحتاط
بعضهم اكثر احتياطا حتى لم يقرأ اليد بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في
ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء غير ان جماعة من
الشيعة الغالية وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من اهل الشيعة ومثل مضر وكهمس
واحمد الجهيمي وغيرهم من اهل السنة قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اما روحانية واما جسمانية
يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والتمكن والاستقرار فاما مشبهة الشيعة فسيأتي مقالاتهم في باب
الغلاة واما مشبهة الحشوية فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الجهيمي انهم جوزوا على
ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة اذا بلغوا في الرياضة
والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبي عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية في الدنيا وان يزوروه ويزورهم وحكي
عن داود الجواربي انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ولحم ودم وله
جوارح واعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين واذنين ومع ذلك جسم لا كالاجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا
كالدماء وكذلك ساير الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكي عنه انه قال هو اجوف
من اعلاه الى الصدر مصمت ما سوى ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط واما ما ورد في التنزيل من الاستواء
واليدين والوجه والجنب والمجيء والاتيان والفوقية وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق
على الاجسام وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عم خلق آدم على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار

بلغ

مقدمه فى النار وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا وقوله
وضع كفه او يده على كتفيه وقوله حتى وجدت بردا انامله على كتفى فى صدري الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف فى
صفات الاجسام وزادوا فى الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبى عليه السلام واكثرها مقتبسة من اليهود
فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان العرش
ليأط من تحته كاطيط الرحل الجديد وانه ليفضل من كل جانب اربعة اصابع وروى المشبهة عن النبى عم انه قال
لقينى ربى فصافحنى وكافحنى ووضع يده بين كتفى حتى وجدت برد انامله وزادوا على التشبيه قولهم فى القرآن ان
الحروف والاصوات والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحروف ولا كلمة واستدلوا فيه باخبار منها
ما روى عن النبى عليه السلام ينادى الله يوم القيمة بصوت يسمعه الاولون والآخرون وروَوا ان موسى عليه
السلام كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق
فهو كافر بالله ولا يعرف من القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقراه ونكتبه والمخالفون اما المعتزلة
فوافقونا على ان هذا الذى فى ايدينا كلام الله وخالفونا فى القدم وهم محجوجون باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا
على ان القرآن قديم وخالفونا فى ان الذي فى ايدينا كلام الله وهم محجوجون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام
الله فاما اثبات كلام هو صفة قايمة بذات البارى تع لا نبصرها ولا نكتبها ولا نقروها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع
من كل وجه فنحن نعتقد ان ما بين الدفتين كلام الله انزله الله على لسان جبريل عليه السلام فهو المكتوب فى اللوح
المحفوظ وهو الذى يسمعه المؤمنون فى الجنة من البارى تع بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تع سلام قولا
من رب رحيم وهو قوله عز وجل لموسى عم انى انا الله رب العالمين ومناجاته من غير واسطة حين قال وكلم
الله موسى تكليما وقال انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ وروى عن النبى عليه السلام انه
قال ان الله تع كتب التورية بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده وفى التنزيل وكتبنا له فى الالواح
من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء قالوا فنحن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرا لم يتعرض
له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تع وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم ما سمع الا هذا الذى نقراه وقال انه لقرآن كريم فى كتاب
مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وقال فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدى سفرة
كرام بررة وقال انا انزلناه فى ليلة القدر وقال شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن الى غير ذلك من الآيات

المكتوب فى المصاحف وهو

بحوزم

الآيات المتشابهة ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية وقالوا ان يظهر البارى تع بصورة رجل كما كان جبريل
عليه السلام ينزل فى صورة اعرابى وقد تمثل لمريم عليها السلام بشرا سويا وعليه حمل قول النبى عليه السلام رايت
ربى فى احسن صورة وفى التورية عن موسى عليه السلام شافهنى الله فقال لى كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم
الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سيأتى تفصيل مذهبهم ان شاء الله تع من ذلك الكرامية
اصحاب ابى عبد الله محمد بن الكرام وانما عددناهم من الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهى فيها الى
التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوايف يبلغ عددهم الى اثنى عشرة فرقة
واصولها ستة العابدية والتونية والزرينية والاسحاقية والواحدية واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم رأى
الا انه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن السفهاء اغتام جاهلين لم نفردها مذهبا واوردنا مذهب صاحب المقالة
واشرنا الى ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا وعلى انه بجهة فوق ذاتا واطلق عليه
اسم الجوهر فقال فى كتابه المسمى عذاب القبر انه احدى الذات احدى الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا
وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلاء العرش به وصار
المتأخرون منهم الى انه تع بجهة فوق ومحاذى للعرش ثم اختلفوا فقالت العابدية ان بينه وبين العرش من البعد
والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى وانه مباين
للعالم بينونة ازلية ونفى التحيز والمحاذات واثبت الفوقية والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون
منهم قالوا نعنى بكونه جسما انه قايم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا ان من حكم القايمين بانفسهما ان يكونا
متجاورين او متباينين فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون
احدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر واما ان يكون بجهة منه والبارى تع ليس بعرض اذ هو قايم بنفسه فيجب ان يكون
بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى اذا رأي رأي من تلك الجهة ثم
لهم اختلاف فى النهاية فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية من جهة تحت
ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم فى معنى العظمة خلاف فقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على
جميع اجزاء العرش والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذى هو فوق جزء منه وقال بعضهم معنى عظمته انه يلاقى
مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد وهو يلاقى جميع اجزاء العرش وهو العلى العظيم ومن مذهبهم جميعا
جواز قيام كثير من الحوادث بذات البارى تع ومن اصلهم ان ما يحدث فى ذاته فانما يحدث بقدرته وما يحدث

مباينا عن ذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته
من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض فيفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد
والموجود والموجد وكذلك بين الاعدام والمعدوم والمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع في ذاته بالقدرة والمعدوم انما
يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة من الاخبار عن الامور الماضية
والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك التسميعات والتبصرات
فيما يجوز ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشيء الذي يريد كونه وارادته لوجود
ذلك الشيء وقوله للشيء كن صورتان وفسر محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط بالقول
شرعا وفي التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اذ ورد قوله سو انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون وعلى قول الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود
ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد واحد يصلح لموجودين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد
الايجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليفتقر كل ايجاد الى قدرة فالتزم تعدد القدرة بعدد
الايجاد وقال بعضهم ايضا تتعدد القدرة بتعدد اجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بعدد اجناس الحوادث
التي تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة والتسمع والتبصر وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة
على التسمع والتبصر ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازلا والتسمعات والتبصرات هي اضافة المدركات اليهما وقد اثبتوا
لله مشية قديمة متعلقة باصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاته واثبتوا ارادات حادثة تتعلق بتفاصيل
المحدثات واجمعوا على ان الحوادث لا يوجب لله وصفا ولا هي صفات له فيحدث في ذاته هذه الحوادث من الاقوال والارادات
والتسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائلا ولا مريدا ولا سميعا ولا بصيرا ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا
وانما هو قائل بقائليته وخالق بخالقيته ومريد بمريديته وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث
التي تحدث في ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في
هذه القضية وايضا فلو قدر عدمها فلا يخلو اما ان يقدر عدمها بالقدرة او باعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز
ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الموجد والمعدم ان يكونا متباينين لذاته
ولو جاز ان يقع معدوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة ثم يجب طرد
ذلك في الموجد حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك محال عندهم ولو فرض اعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم

عدم ذلك الاعدام فيتسلسل فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما حدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث
في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في حال بقائه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته من الامر فينقسم الى
امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهي التكليف
وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا تقع تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد
ابن الهيصم في ارمام مقالة ابي عبد الله في كل مسئلة حتى ردها من المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء
مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت البينونة الغير المتناهية وذلك
الخلاء الذي اثبته بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفى المجاورة والمماسة والتمكن بالذات غير مسئلة محل
الحوادث فانها ما تعلل المرمة فالتزمها كما ذكرناه وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث تزيد على
عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث وذلك خرق شنيع ومما اجمعوا
عليه من اثبات الصفات قولهم الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة شاء بمشية وجميع هذه الصفات
قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة
به وقالوا له يد لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات وزعم ابن
الهيصم ان الذي اطلقه المشبهة على الله تعالى من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة
ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق آدم بيده وانه استوى على عرشه وانه يجيء يوم القيمة
لمحاسبة الخلق وذلك انا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسيرا لليدين ولا مطابقة
المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيرا للاستواء ولا ترددا في الاماكن التي تحيط به تفسيرا للمجيء وانما ذهبنا في ذلك
الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر
المشبهة المجسمة وقال الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون وشاء لتنفذ علمه في معلوماته
فلا ينقلب علمه جهلا ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخالق والمخلوق قال وانا نثبت القدرة خيره وشره من الله وانه اراد
الكائنات كلها خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا بالقدرة الحادثة ويسمى
ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا للباري تعالى مخلوقا له تلك الفائدة هي
مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة

الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلح واللطف عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو اقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى الاحكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزاء فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا على الحقيقة مستحق للعقاب الابدي في الآخرة وقالوا في الامامة بانها تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم جوزوا عقد البيعة لامامين في قطرين وغرضهم اثبات امامة معوية في الشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة علي رضي الله عنه بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستقلالا باعمال بيت المال ومذهبهم الاصلي اتهام علي في الصبر على ما جرى مع عثمان والسكوت عنه وذلك عرق نزع **ومن ذلك الخوارج** والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه سمي خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة في الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا مذاهبهم في اثناء مذاهب الخوارج **الخوارج** اعلم ان من اول من خرج على امير المؤمنين علي رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصن الطائي حين قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا لنفعلن بك مثل ما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقي الا شرذمة فيهم حشاشة قوم فامتثل الاشتر وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله فجرى الامر على خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار الفرق الخوارج ستة الازارقة والنجدات والصفرية والعجاردة والاباضية والثعالبة والباقون فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي الله عنهما ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على ذلك ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقا واجبا **ومن ذلك المحكمة الاولى** ثم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية كوفة

ورأسهم عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلوة اعني يوم النهروان وفيهم قال النبي عليه السلام تحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال لهم سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية وانما خروجهم في الزمن الاول على امرين احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان يكون الامام في غير قريش وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان اماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير السيرة وعدل عن الحق فوجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتيج اليه فيجوز ان يكون حرا او عبدا او نبطيا او قرشيا والبدعة الثانية انهم قالوا اخطأ علي رضي الله عنه في التحكيم اذ حكم الرجال ولا حكم الا لله وقد كذبوا على علي رضي الله عنه من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم وليس ذلك صدقا لانهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز فان القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولهذا قال علي رضه كلمة حق اريد بها باطل وتخطوا عن التخطية الى التكفير ولعنوا عليا فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين واغتنم اموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمان رضه للاحداث التي عدوها عليه وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي رضه بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى سجستان واثنان الى جزيرة وواحد الى تل موزن وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويع من الخوارج بالامامة عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين تابعه عبد الله بن الكوا وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وجماعة معهم كان يمتنع عليهم تحرجا ويستقيلهم ويومي الى غيرهم تحرزا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف برأي ونجدة فتبرأ من الحكمين وممن رضي بقولهما وصوبا منهما واكفروا امير المؤمنين علي رضه وقالوا انه ترك حكم الله وحكم بالرجال وقيل ان اول من تلفظ منها رجل من بني سعيد بن زيد مناة بن تميم يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية على اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال الحكم في دين الله لا حكم الا لله تحكم بما حكم الله في القرآن فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذها فسموا المحكمة بذلك ولما سمع امير المؤمنين علي كرم الله وجهه هذه الكلمة قال كلمة عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة وقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة وذلك انه

وقتل مقاتلتهم الا ... ولا سبى ... رضى ... وقتل
مقاتلتهم الا ... واغتنم اموالهم وسبى ذراريهم

اقبل على الاشعث فقال يا ابن الدنية يا اشعث ما هذا التحكيم اشرط اوثق من شرط الله عز وجل ثم شهر السيف والاشعث مولى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة فنفرت اليمانية فلما راى ذلك الاحنف مشى هو واصحابه الى الاشعث فسالوه الصفح ففعل وعروة بن اذينة نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقي الى ايام معاوية ثم اتي الى زياد بن ابيه ومعه مولى له فساله زياد عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال فيهما خيرا وساله عن عثمان رضي الله عنه فقال كنت اتولى عثمان على احواله في خلافته ست سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك للاحداث وشهد عليه بالكفر وساله عن علي رض فقال اتولاه الى ان حكم ثم اتبرأ منه وشهد عليه بالكفر فساله عن معاوية فسبه سبا قبيحا ثم ساله عن نفسه فقال اولك لزنية وآخرك لدعوة وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال صف لي امره واصدق قال اطيل ام اختصر فقال بل اختصر فقال ما اتيته بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده

ومن ذلك الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي فكان مع نافع من امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحوز واخواه عثمان والزبير وعمر بن عمير العنبري وقطري بن فجاءة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال وصخر بن حبيب التميمي وصالح بن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلاثين الف فارس ممن يرى رايهم وينخرط في سلكهم فانفذ اليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل صاحب جيشه مسلم بن عبيس بن كريز فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم عثمان بن عبيد الله بن معمر التيمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش كثيف فهزموه وخشي اهل البصرة على انفسهم وبلدهم من الخوارج فاخرج اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشرة سنة الى ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل وقايع المهلب مع الازارقة وبايعوا بعده قطري بن فجاءة المازني وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة ثمانية احدها انه كفر علياء رض وقال ان الله تعالى انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وصوب عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله وقال ان الله تعالى انزل في شانه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله وقال عمران بن حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها في ضربة ابن ملجم لعنه الله يا ضربة من منيب ما اراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا اني لاذكره يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير وعبد الله بن عباس وساير المسلمين معهم وتخليدهم في النار والثانية انه اكفر القعدة وهو اول من اظهر البراءة من القعدة

القعدة بالقتال وان كان موافقا على دينه واكفر من لم يهاجر اليه والثالثة اباحة قتل اطفال المخالفين والنسوان والرابعة اسقاط الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار مع آبائهم السادسة ان التقية غير جايز في قول ولا عمل السابعة تجويزه ان الله تعالى يبعث نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكباير والصغاير اذا كانت بمثابة عنده وهي كفر وفي الامة من جوز الكباير والصغاير على الانبياء فهو كفر الثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكباير كفر به على الاسلام جملة ويكون مخلدا في النار مع ساير الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب الا الكبيرة حيث امر بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع والا فهو عارف بوحدانية الله تعالى

ومن ذلك النجدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شانه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في الطايفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وساير الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم لامور نقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن في حصصنا فذلك والا رددنا الفضل ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه بذلك قال لم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لم يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بذلك فمنهم من وافقه واعتذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على الجميع فالجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه الى ان يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب على المجتهد المخطي في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في حال التقية وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود ممن وافقه لعل الله يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة ولا يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليها فهو مسلم وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظا شديدا ولما كاتب عبد الملك بن مروان واعطاه الرضا نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاظهر التوبة فتركوا النقمة عليه والتعرض له وندمت جماعة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا

وماكان لنا ان نستتيب الامام وماكان له ان نتوب باستتابتنا فابوا عن ذلك وقالوا له تب من توبتك
والا نابذناك فتاب من توبته وفارقه ابو عطيه وابو فديك ووثب عليهما ابو فديك فقتله ثم نوى ابو فديك
من عطيه وعطيه من ابى فديك وانفذ عبد الملك بن مروان عمرو بن عبد الله بن معمر الى حرب ابى فديك فحاربه
اياما فقتله ولحق عطية بارض سجستان ويقال لاصحابه العطويه ومن اصحابه عبد الله الملك بن عجرد زعيم العجارد
وانما قيل للنجدات العاذريه لانهم عذروا بالجهالات فى احكام الفروع وحكى الكعبى عن النجدات ان التقيه جايزة فى
القول والعمل كله وان كان فى قتل النفوس قال واجمعت النجدات على انه لا حاجة للناس الى الامام قط وانما عليهم ان
يتناصفوا فيما بينهم فانهم راوا ان ذلك لا يتم الا بالامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجده الى عطويه
وفديكيه ويرى كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجده وصارت الدار لابى فديك الا من تولى نجده واهل سجستان
وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطيه وقيل كان نجده بن عامر ونافع بن الازرق وقد
اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه واختلف نافع ونجده فصار نافع الى البصرة ونجده الى اليمامة
وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقيه لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقوله تعالى اذا فريق منهم يخشون الناس
كخشية الله او اشد خشية او بقوله تعالى يقاتلون فى سبيل الله تعالى ولا يخافون لومة لايم وخالفه نجده وقال
التقية جايزة واحتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه وقال
القعود جايز والجهاد اذا امكنه افضل الله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا فى اصحاب
النبى عليه السلام حين كانوا مقهورين واما فى غيرهم مع الامكان كفرة لقوله تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله
ومن ولد البيهسية اصحاب ابى بيهس الهيصم بن جابر وهو احد من بنى سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج
طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة فطلبه بها عثمان بن حيان المزنى فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان ورد
كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابرهيم بن ميمون فى اختلافهما فى
الامه وكذلك كفر الواقفة وزعم انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به
والولاية لاولياء الله والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم وجاء به الوعيد فلا يسعه الا
معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغى ان يعرفه باسمه ولا يضره ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى
به وعليه ان يقف عند ما لم يعلم ولا ياتى بشىء الا بعلم وبرى ابو بيهس عن الواقفية لقولهم انا نقف فيمن واقع
الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان
الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين
دون الاخر وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب قوم منهم الى ان لا حرام سوى ما فى قوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية قوم يقال لهم العوفية وهم
فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة الى القعود برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا
لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية الغايب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم
اصحاب التفسير زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال قالوا
ان الرجل قد يكون مسلما اذا شهد الشهادتين وتبرا وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض
الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل وان واقع حراما لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا فى الاطفال بقول الثعلبية
ان اطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية فى القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد
فليس لله فى اعمال العباد مشية وبرئت منهم عامة البيهسية ان واقع الرجل حراما لم يحكم بكفره حتى يرفع امره
الى الامام والوالى ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يؤاخذ
صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العوفية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى من ترك الصلوة
او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن مسرح ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا تميز به عن اصحابه فخرج على بشر
بن الحارث بن عميرة او الاشعث بن عميرة الهمدانى انفذه الحجاج لقتاله فاصابت صالحا جراحة فى قصره جلولا
فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيبانى ويكنى بالصحارى وهو الذى غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج
اربع وعشرين اميرا كلهم امير الجيوش ثم انهزم الى الاهواز وغرق فى نهر الاهواز وذكر اليمان ان الشبيبية يسمون
مرجية الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف فى امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعى الامامة
لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذاهب البيهسية الا شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لاحد
من الخوارج وقصته مذكورة فى التواريخ من ذلك العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات
فى بدعتهم وقيل انه كان من اصحاب ابى بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام
ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين فى النار مع ابائهم ولا يرى المال فيا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون
القعدة اذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى عنهم انهم ينكرون ان سورة
يوسف من القران ويزعمون انها قصة لم يقصصها الله ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القران ثم ان العجاردة

اختلفوا اصنافا وكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصل
بالجدول والضلع **الصلتية** اصحاب عثمان بن الصلت والصلت بن ابى الصلت تفردوا عن العجاردة بان الرجل
اذا اسلم توليناه وتبرأنا من اطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكى عن جماعة منهم انه ليس لاطفال المشركين
والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا **الميمونية** اصحاب ميمون بن مالك كان
من جملة العجاردة الا انه تفرد عنهم باثبات القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واثبات
الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له مشية فى معاصى العباد وذكر الحسين الكرابيسى
فى كتابه الذى حكى فيه مقالات الخوارج ان الميمونية يجيزون نكاح البنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وقال
ان الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء وحكى الكعبى والاشعرى
من الميمونية انكارها سورة يوسف من القرآن وقالت بوجوب قتال السلطان وحده ومن رضى بحكمه فاما
من انكره فلا يجوز قتاله الا اذا عان عليه او طعن فى دين الخوارج او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار عندهم
فى الجنة **الحمزية** اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية فى القدر وفى ساير بدعها الا فى اطفال مخالفيهم والمشركين فانهم
قالوا هؤلاء كلهم فى النار وكان حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد الذى خرج بسجستان من اهل اوق وخالفه خلف
الخارجى فى القول بالقدر واستحقاق الرياسة وبرى كل واحد منهما عن صاحبه وجوز حمزة امامين فى عصر واحد ما لم
يجتمع الكلمة ولم يقهر الاعداء **الخلفية** اصحاب خلف الخارجى وهم خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية فى القول
بالقدر واضافوا القدر خيره وشره الى الله وسلكوا فى ذلك مذهب السنة وقالوا الحمزية خالفوا حيث ما قالوا
لو عذب الله تعالى العباد على افعاله قدرها عليهم او على ما لم يفعلونه كان ظالما وقضوا بان اطفال المشركين فى النار
ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من عجب ما يعتقدون من التناقض **الاطرافية** فرقة على مذهب حمزة فى القول بالقدر الا
انهم عذروا اصحاب الاطراف فى ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل واثبتوا
واجبات عقلية كما قالت القدرية ورئيسهم غالب بن شاذك من سجستان وخالفهم عبد الله السنيونى وتبرأ
منهم ومنهم المحمدية اصحاب محمد بن رزق وكان اصحاب الحصين بن الرقاد ثم برى منه **الحازمية** اصحاب حازم بن
على قالوا بما قال شعيب فى ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا يكون فى سلطانه الا ما يشاء وقالوا بالموافات وان الله تعالى
انما يتولى العباد على ما علم انهم صايرون اليه فى آخر امرهم من الايمان ويتبرأ منهم على ما علم انهم صايرون اليه
فى آخر امرهم من الكفر وانه تعالى لم يزل محبا لاوليائه مبغضا لاعدائه ويحكى انهم يتوقفون فى امر على ولا يصرحون

يصرحون بالبراءة ويصرحون بالبراءة فى حق غيره **الشعيبية** اصحاب شعيب بن محمد وكان مع ميمون من جملة
العجاردة الا انه برى منه حين اظهر القول بالقدر قال شعيب ان الله خالق اعمال العباد والعبد مكتسب لها قدرة
وارادة مسئول عنها خيرا او شرا مجازى عليها ثوابا وعقابا ولا يكون شىء فى الوجود الا بمشية الله تعالى وهو على بدع
الخوارج فى الامامة والوعيد وعلى بدع العجاردة فى حكم الاطفال وحكم القعدة والتولى والتبرى **الثعالبة**
اصحاب ثعلبة بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة الى ان اختلفا فى امر الطفل فقال ثعلبة انا على ولايتهم
صغارا وكبارا حتى نرى منهم انكارا للحق ورضا بالجور فتبرأت العجاردة من ثعلبة ونقل عنه ايضا انه قال ليس
لهم حكم فى حال الطفولية من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا وكان يرى
اخذ الزكوة من عبيدهم اذا استغنوا واعطائهم منها اذا افتقروا **الاخنسية** اصحاب اخنس بن قيس من جملة
الثعالبة وانفرد عنهم بان قال انا توقف فى جميع من كان فى دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه الايمان فالولاية
عليه او كفر فالبراءة منه وحرموا الاغتيال والقتل والسرقة فى السر ولا يبتدى احد من اهل القبلة بالقتال حتى يدعى
الى الدين فان امتنع قتل سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم وقيل انهم جوزوا تزويج المسلمات من مشركة
قومهم اصحاب الكباير وهم على اصول الخوارج فى ساير المسائل **المعبدية** اصحاب معبد بن الجهنى من جملة الثعالبة
خالف الاخنس فى الخطاء الذى وقع له فى تزويج المسلمات وخالف ثعلبة فيما حكم من اخذ الزكوة من عبيدهم
وقال انى لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادى فى خلافه وجوزوا ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا فى حال
التقية **الرشيدية** اصحاب رشيد الطوسى ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعالبة كانوا يجيبون فيما سقى
بالانهار والعيون نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف
العشر قبل هذا فقال رشيد ان لم يجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا فى ذلك فرقتين **الشيبانية**
اصحاب شيبان بن سلمة الخارج فى ايام ابى مسلم وهو المعين له ولعلى بن الكرمانى على نصر بن سيار وكان من
الثعالبة فلما اعانهما برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبة لا يصح توبته لانه
قتل الموافقين لنا فى المذهب واخذ اموالهم ولا تقبل توبة من قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقتص من نفسه
ويرد الاموال او يوهب ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان فى مذهبه الى الجبر
ونفى القدرة الحادثة ونقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيبانى ابى خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه
علما وان الاشياء انما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرأ من شيبان واكفر حين

نصر الوطين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان رسا وارمسه والذى تولى شيبان فقال بتوبته عطية
الجرجانى واصحابه **المكرمية** اصحاب مكرم بن العجلى من جملة الثعالبة وتفردوا عنهم بان تارك الصلوة كافر
لا من اجل ترك الصلوة ولكن لجهله بالله وطردوا هذا فى كل كبيرة يرتكبها الانسان قال انما يكفر لجهله بالله تع
وذلك ان العارف بوحدانية الله تع وانه المطلع على سره وعلانيته المجازى على طاعته ومعصيته لن
يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة مالم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف
وعن هذا قال النبى عليه السلام لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن
الخبر وخالفوا الثعالبة فى هذا القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تع انما يتولى عباده ويعاديهم
على ماهم صايرون اليه من موافات الموت لا على اعمالهم التى هم فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرارا عليه مالم
يصل المرء الى آخر عمره ونهاية اجله فح ان بقى على ما يعتقده فذلك هو الايمان فيواليه وان لم يبق فيعاديه وكذلك
فى حق الله تع حكم الموالات والمعادات على ما علم منه حالة الموافات **المعلومية والمجهولية** كانوا فى الاصل حازمية الا
ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تع بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون
مؤمنا وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق للعبد فبرئت منهم الحازمية واما المجهولية قالت من علم
بعض اسماء الله تع وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه وقالت ان افعال العباد مخلوقة لله تع **الاباضية**
اصحاب عبد الله بن اباض الذى خرج فى ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله
بتبالة وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضى كان رفيقا له فى جميع احواله واقواله قال ان مخالفينا من اهل
القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جايزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح والكراع عند الحرب
حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا ان دار
مخالفيهم من اهل الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان فانه دار بغى واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم
وقالوا فى مرتكبى الكباير انهم موحدون لا مؤمنون وحكى الكعبى عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهى
قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تع احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا
يسمون امامهم امير المؤمنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يفنى كله اذا فنى اهل التكليف وقالوا
واجمعوا على من ارتكب كبيرة من الكباير كفر كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا فى اطفال المشركين وجوزوا
تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكى الكعبى عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد

لا يراد بها الله تع كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا فى النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين فى عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكباير فكفروا بالكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شئ امر الله تع به
فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس فى القرآن خصوص وقالوا لا يخلق الله شيئا الا دليلا على وحدانيته
ولا بد ان يدل به واحدا وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تع رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب
عليه اظهار المعجزة ولا يجب على الله ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة متفرقون فى مذاهبهم تفرق
الثعالبة والعجاردة **الحفصية** منهم اصحاب حفص بن ابى المقدام تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايمان خصلة
واحدة وهى معرفة الله تع وحده فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار او ارتكب
الكباير من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه برئ من الشرك **اليزيدية** اصحاب يزيد بن انيسة
الذى قال بتولى المحكمة الاولى قبل الازارقة وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية يتولاهم وزعم ان الله تع سيبعث
رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب فى السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى عليه
السلام ويكون على ملة الصابئة المذكورة فى القرآن وليست هى الصابئة الموجودة بحران وواسط وتولى
يزيد من شهد للمصطفى عم من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل فى دينه وقال ان اصحاب الحدود من موافقيه
وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب من صغيرة وكبيرة فهو شرك **الحارثية** اصحاب الحارث الاباضى خالف الاباضية
فى قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفى الاستطاعة قبل الفعل وفى اثبات طاعة لا يراد بها الله سبحانه وتعالى
ومن ذلك الاصفرية الزيادية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية فى امور
منها انهم لم يكفروا القعدة على القتال اذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل
اولاد المشركين وتكفيرهم وتخليدهم وقالوا التقية جايزة فى القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه
حد واقع فلا يتعدى باهله الاسم الذى لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف فيسمى زانيا سارقا قاذفا لا مشركا
كافرا وما كان من الكباير مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلوة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك
منهم انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم فى دار التقية دون دار العلانية وراى زياد بن الاصفر جميع الصدقات
سهما واحدا فى دار التقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندرى لعلنا خرجنا من الايمان
عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بانكار
الربوبية والبراءة براءتان براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجحود فريضة ونختم مذاهب

كبيرا لفعة وم

بذكر رجال الخوارج من المتقدمين والمتأخرين عكرمة وابو هرون العبدي وابو الشعثاء واسمعيل بن سميع واليمان
بن رباب الثعلبي ثم البيهسي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل الاباضي ومن شعرائهم عمران بن حطان
وحبيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان وغيلان بن مسلم ومحمد بن عيسى
بن غوث كلثوم بن حبيب المهلبي ابو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصري علي بن حرملة صالح قبة صبيح بن عمرو
ويونس بن عمران البصري ابو عبد الرحمن بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشي ابو زكريا يحيى بن افصح ابو الحسين محمد بن
مسلم الصالحي ابو محمد بن عبد بن محمد بن الحسين الخالدي محمد بن صدقة ابو الحسين علي بن زياد الاباضي ابو عبد الله بن
محمد بن كرام محمد بن حبيب المراي البصري والذين اعتزلوا الى جانب فلم يكونوا مع علي رضي في حروبه ولا مع خصومه
وقالوا لا يدخل في غمار الفتنة من الصحابة رضي الله عنهم عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة الانصاري
واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله عليه السلام وقال قيس بن ابي حازم كنت مع علي في جميع احواله
وحروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله
ورسوله فعرفت اي شيء كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه **المرجية** الارجاء على معنيين احدهما التأخير
قالوا ارجه واخاه اي امهله واخره والثاني اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجية على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح
لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من
كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجية والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تأخير علي رضي
عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجية والشيعة فرقتان متقابلتان والمرجية اصناف اربعة مرجية
الخوارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية والمرجية الخالصة محمد بن شبيب والصالحي والخالدي من مرجية
القدرية ونحن انما نعد مقالات مرجية الخالصة **اليونسية** اصحاب يونس النميري زعم ان الايمان هو المعرفة
بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى
المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا
واليقين صادقا وزعم ان ابليس لعنه الله كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه ابى واستكبر
وكان من الكافرين وقال من تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان
صدرت منه معصية فلا يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته

وطاعته. **ومن ذلك العبيدية** اصحاب عبيد المكتئب حكي عنه انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد
اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليمان عن عبيد المكتئب واصحابه انهم قالوا
ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى وتقدس عن قوله على صورة انسان وحمل عليه
قوله عليه السلام خلق آدم على صورة الرحمن **ومن ذلك الغسانية** اصحاب غسان الكوفي زعم ان الايمان هو
المعرفة بالله تعالى وبرسوله وبالاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفسير والايمان لا يزيد ولا ينقص
وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله تعالى عز وجل قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة او
غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله فرض حج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان
مؤمنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور فان عاقلا
لا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الى اي جهة وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان
يحكي عن ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجية ولعله كذب عليه لعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه
مرجية السنة وعده كثير من اصحاب المقالات انه من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان
هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا انه يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتي بترك
العمل وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون
كل من خالفهم من القدرية مرجيا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي الخوارج والمعتزلة
ومن ذلك الصالحية اصحاب صالح بن عمرو الصالحي ومحمد بن شبيب وابو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارجاء
ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجية الخالصة الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجية باشياء فاما
الصالحية فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق
قال وقول القائل ثالث ثلثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح
ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل ان يؤمن بالله تعالى ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام قال من لا يؤمن
بي فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلوة ليست بعبادة الله تعالى وانه لا عبادة له الا الايمان به وهو معرفته وهو
خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجي القدري فانه
زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شيء ما لم يقم عليه حجة
الانبياء عليهم السلام فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاءوا به من عند الله

غير داخل في الايمان الاصلي وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان فاذا اجتمعت كان كلها
ايمانا وشرط في حصال الايمان معرفة العدل يريد القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف الى الباري
منه شيء واما غيلان بن مروان من القدرية المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية بالله تع منه شيء
والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله والمعرفة الاول فطرية ضرورية فالمعرفة
على اصله نوعان فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا يسمى ايمانا انما الايمان هو
المعرفة الثانية المكتسبة **ومن ذلك الثوبانية** اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة
والاقرار بالله تع وبرسله وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر
العمل كله عن الايمان ومن القايلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وابو شمر ويونس بن
عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد
وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان قايما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا بالاجماع
الامة والعجب ان الامة اجتمعت على انها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا امير ومنكم
امير فقد جمع الغيلان خصال الثلث القدر والارجاء والخروج والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تع
لو عفا عن عاص في القيمة عفى عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وان اخرج من النار واحدا اخرج من هو في مثل
حاله ومن العجب انهم لم يجزموا القول بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون من النار لا محاله ويحكى عن مقاتل
بن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان
المؤمن العاصي بربه يعذب يوم القيمة على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على
مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة الموججة بالنار ونقل عن بشر بن غياث المريسي انه
قال اذا دخل اصحاب الكباير النار فانهم يخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخلد فيها فمحال وليس
بعدل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار
الا انه ما اخر العمل عن الايمان كما قالت المرجية اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر اذ
الطاعات وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها **ومن ذلك التومنية** اصحاب ابي
معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر وكذلك لو ترك
خصلة واحدة منها الايمان كفر ولا يقال للخصلة الواحدة منها الايمان ولا بعض وكل معصية كبيرة او صغيرة

صغيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الخصال هو
المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال ومن ترك الصلوة والصيام مستحلا كفر
وان تركهما على نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من اجل الاستخفاف
والعداوة والبغض والى هذا المذهب ميل ابن الراوندي وبشر المريسي قالا الايمان هو التصديق بالقلب واللسان
جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر لنفسه ولكنه علامة الكفر والله اعلم **تتمة**
رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن
زياد ومقاتل بن سليمان وذر بن عمر بن ذر وحماد بن ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن
جعفر وهؤلاء كلهم ايمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكباير بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج
والقدرية **الشيعة** هم الذين شايعوا عليا رض على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصاية اما
جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده قالوا
وليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هي قضية اصولية هو ركن
الدين لا يجوز للرسول عم اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص
وثبوت عصمة الايمة وجوبا عن الكباير والصغاير والقول بالتبري والتولي قولا وفعلا وعقدا الا في حال التقية
ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامامة كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة
ومذهب وخبط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة واسمعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى
الاعتزال وبعضهم الى السنة وبعضهم الى التشبيه **الكيسانية** اصحاب كيسان مولى امير المؤمنين علي رض
وقيل تلميذ السيد محمد بن الحنفية رض يعتقدون فيه اعتقادا فوق حده ودرجته من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه
من السيدين الاسرار بجملتها من علم التاويل والباطن وعلم الآفاق والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى
حملهم ذلك على تاويل الاركان الشرعية من الصيام والصلوة والزكوة والحج وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك
القضايا الشرعية بعد الوصول الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيمة وحمل بعضهم على القول
بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن اقتصر على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد
حقيقة الامامة الى غيره ثم يتحير عليه متحير فيه ومن مدع حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون
ومن اعتقد ان الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له نعوذ بالله من الحيرة والحور بعد الكور والله اعلم

ومن ذلك المختارية اصحاب مختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة
محمد بن الحنفية بعد علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه وقيل لا بل بعد الحسن والحسين رضي الله عنهما وكان يدعو
الناس اليه ويظهر انه من رجاله ودعاته ويذكر علوما مزخرفة ويربطها به ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك
تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين
احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بثار الحسين رض واشتغاله ليلا ونهارا بقتال
الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البدا على الله تعالى والبدا له معان البدا في العلم وهو
ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا ما يعتقد هذا الاعتقاد والبدا في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف
ما اراد وحكم والبدا في الامر وهو ان يامر بشيء ثم يامر بشيء بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر
المختلفة في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبدا لانه كان يدعي علم ما يحدث
من الاحوال اما بوحي يوحى اليه او برسالة من قبل الامام وكان اذا وعد اصحابه بكون شيء وحدوث حادثة
فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبدا
قال اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البدا في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد بن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل
اليه انه قد لبس على الناس انه من دعاته ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها من التاويلات الفاسدة
والمخاريق المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم وقد غشاه بالديباج وزينه بانواع الزينة
وقال هذا من ذخاير امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل وكان اذا
حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقال قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت
في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مددا لكم وحديث الحمامات البيض التي
ظهرت في الهوا وقد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاسجاع التي
الفها ابرد تاليف مشهور وانما حمله على الانتساب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء
القلوب بحبه والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره امير المؤمنين
عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج العالم فقد اختار العزلة واثر الخمول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعا
علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير
الشاعر من شيعته قال كثير فيه الا ان الايمة من قريش ولاة الحق اربعة سواء علي والثلاثة من بنيه



بليه منهم الاسباط ليس بهم خفاء فسبط سبط ايمان وبر وسبط غيبته كربلا وسبط لا يذوق الموت حتى يقود
الخيل يقدمها اللواء يغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل وماء وكان السيد الحميري ايضا يعتقد انه لم يمت
وانه في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة
فيملأ العالم عدلا كما ملئ جورا وهذا هو اول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك
في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية
في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهبا ومن ذلك الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد بن الحنفية قالوا بانتقال
محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضوانه وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم بانه افضى اليه اسرار العلوم
واطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الانفس وتقدير التنزيل على التاويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا
ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال في هذا العالم حقيقة والمنتشر في الآفاق
من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استاثر علي رض به ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى
ذلك السر الى ابنه ابي هاشم فكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق
قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام بارض الشراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وتجرت
في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا ولهم في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي
رسول الله عليه السلام وعمه عباس اولى بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم
لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي
اوصى الى ابنه الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصى الى
عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه
والرجل ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد
الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ من شخص الى
شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني آدم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله
تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبده شيعته الحمقى
وكفروا بالقيمة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتاول قول
الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه

الروح في جميع ما يطعم ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشأة الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله
بخراسان وافترقت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يمت وسيرجع ومنهم من قال قد مات وتحولت روحه
الى اسحق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم الحارثية الذين يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف
عليه وبين اصحاب عبد الله بن معوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما
يدعي الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية على قاعدة معتمدة ومن ذلك البيانية اتباع بيان بن
سمعان التميمي وقالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة القائلين بالهية امير المؤمنين
علي رض قال حل في علي جزء الهي واتحد بجسده فيه كان يعلم الغيب اذ اخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب
الكفار وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا
بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة فالقوة الملكية في نفسه كالمصباح في
المشكاة والنور الالهي كالنور في المصباح قال وربما يظهر علي رضي الله عنه في بعض الازمان وقال في تفسير
قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا فهو الذي يأتي في الظلل والرعد
صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بيان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق الامامة
والخلافة وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة وزعم ان معبوده على صورة
انسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومع هذا
الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين الباقر رضي الله عنه ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم
وترتق من سلم فانك لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان يأكل الرسول قرطاسه الذي جاء به
فأكل فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن عفيف وقد اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان ودانوا
به وبمذهبه فقتله خالد بن عبد الله القسري على ذلك ومن ذلك الرزامية اتباع رزام بن ساقوا
الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى
الى محمد بن علي واوصى محمد الى ابنه ابرهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه اليه وقال بامامته
وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة الى
ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا حلول روح الاله فيه ولهذا ايده على بني امية حتى قتلهم عن
بكرة ابيهم وقالوا بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها كان في الاول على

على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهؤلاء صنف من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين
معرفة الامام ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل
الى الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من ابي هاشم حال
بن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية في الاول
واقتبس من دعاتهم العلوم التي اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان يطلب المستقر فيه
فبعث الى الصادق جعفر بن محمد اني قد اظهرت الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بني امية الى موالاة اهل البيت
فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زماني فحاد الى ابي العباس بن
محمد بن وقلده الخلافة الزيدية اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي رض ساقوا الامامة في اولاد فاطمة ولم يجوزوا
ثبوت الامامة في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون اماما واجب
الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين وعن هذا قال طائفة منهم بامامة محمد وابرهيم
الامامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن الذي خرجا في ايام المنصور وقتلا على ذلك وجوزوا خروج امامين
في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب
اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتلمذ في الاصول لواصل بن العطا الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد
واصل بان جده علي بن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب الشام ما كان على يقين من
الصواب وان احد الفريقين منهما كان على الخطاء لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة
وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان علي بن ابي طالب كرم الله وجهه افضل
الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة
وتطييب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة كان قريبا وسيف امير المؤمنين عن دماء
المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد والضغاين في صدور القوم من طلب الثار كما هي فما كانت القلوب تميل
اليه كل الميل ولا تنقاد الرقاب كل الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشان من عرفوه باللين والتودد
والتقدم في السن والسبق في الاسلام والقرب من رسول الله الا يرى انه لما اراد في مرضه الذي مات فيه تقليد
الامر الى عمر بن الخطاب رض زعق الناس لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين عمر رضي الله عنه
لشدته وصلابته وغلظة له في الدين وفظاظته على الاعداء حتى سكنهم ابو بكر كذلك يجوز ان يكون المفضول اماما

سمى شيعة الرافضة بهذا الاسم

امامًا والافضل قايم يتراجع فى الاحكام ويحكم بحكمه فى القضايا ولما سمعته شيعة الكوفة منه هذه المقالة وعرفوا
انه لا يتبرأ عن الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرات
لا من هذه الوجه بل من حيث كان تلمذ لواصل بن عطا واقتبس العلم ممن يجوز الخطا على جده فى قتال الناكثين
والقاسطين ومن يتكلم فى القدر على غير ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا فى
كون الامام امامًا حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج
ولما قتل زيد بن على وصلب قام بالامامة بعده يحيى بن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة
وقد وصل اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد بانه قتل كما قتل ابوه وصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبر
وقد فوض الامر بعده الى محمد وابرهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى ابرهيم الى البصرة واجتمع الناس عليهما
فقتلا ايضا واخبرهم الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباءه عليهم السلام اخبروه بذلك كله وان بنى امية
يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج احد
من اهل البيت حتى ياذن الله تع بزوال ملكهم وكان يشير الى ابى العباس والى جعفر بن محمد بن على بن عبد الله بن
العباس انا لا نخوض فى الامر حتى يتلاعب به هذا واولاده اشارة الى المنصور فزيد بن على قتل بكناسة الكوفة قتله
هشام بن عبد الملك ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله بالمدينة عيسى بن ماهان
وابرهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر
الاطروش وطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى بلاد الديلم والجيل ولم يتحلوا بدين الاسلام بعد فدعا الناس دعوة
الى الاسلام على مذهب زيد بن على فدانوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية فى تلك البلاد ظاهرين وكان
يخرج واحد بعد واحد ويلى امرهم وخالفوا بنى اعمامهم من الموسوية فى مسايل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد ذلك
عن القول بامامة المفضول وطعنت فى الصحابة طعن الامامية وهم اصناف ثلثة جارودية وسليمانية وبترية
والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد من ذلك الجارودية اصحاب ابى الجارود زعموا ان النبى عليه السلام نص
على على رضى الله عنه بالوصف دون التسمية والامام بعده على والناس قصروا حيث لم يعرفوا الوصف ولم
يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك وقد خالف ابو الجارود فى هذه المقالة امامه
زيد بن على فانه لم يعتقد بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية فى التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من على
الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى على بن الحسين زين العابدين ثم الى زيد بن على ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين

الحسن وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رح على بيعته ومن جملة شيعته حتى دفع الامر الى المنصور فحبسه حبس
الابد حتى مات فى الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام فى ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقى الامام
ابو حنيفة على تلك البيعة يعتقد موالاة اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بامامة
محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل وهو بعد حى وسيخرج فيملأ الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة
الى محمد بن القاسم بن على بن الحسين بن على صاحب الطالقان وقد اسر فى ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه فى داره حتى مات
ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل فى ايام المستعين وحمل راسه
الى محمد بن عبد الله بن طاهر حتى قال بعض العلوية قتلت اعز من ركب المطايا وجيتك استلينك فى الكلام ٥
وعز على ان القاك الا وفيما بيننا حد الحسام وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن على واما ابو الجارود
فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن على الباقر رضى الله عنه وسرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر
تفسيرا ومن اصحاب الجارودية فضيل الرسان وابو خالد الواسطى وهم مختلفون فى الاحكام والسير فبعضهم يزعمون
ان علم ولد الحسن والحسين كعلم النبى عليه السلام فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم زعم ان العلم
مشترك فيهم وفى غيرهم وجايز ان يوجد عنهم وعن غيرهم من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول
ان الامامة شورى فيما بين الخلق ويصح ان تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها تصح فى المفضول مع وجود
الافضل واثبت امامة ابى بكر وعمر رضى الله عنهما حقا باختيار الامة حقا اجتهاديا وربما يقول ان الامة اخطأت
فى البيعة لهما مع وجود على خطأ لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطأ خطاء اجتهادى غير انه طعن فى عثمان رض
للاحداث التى احدثها واكفره بذلك واكفر عايشة والزبير وطلحة باقدامهم على قتال على رض ثم انه طعن فى
الرافضة فقال ان ائمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احديهما القول بالبدا فاذا
اظهروا قولا انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تع فى ذلك والثانية
التقية وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق واظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية
وتابعه على القول بجواز الامامة للمفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب
وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تع وتوحيده
فان ذلك حاصل بالعقول لكنها يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاة
اليتامى والايامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الا

موفوضا بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة علما واقدمهم رايا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام
المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد
ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد ويراجعه في الاحكام ويستفتى
منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة ذا راى متين وبصير في الحوادث ناقد ومن ذلك الصالحية اصحاب حسن
بن الصالح بن حى والبترية اصحاب كثير النوى الابتر وهما متفقان في المذهب وقولهم في الايمان كقول السليمانية الا
انهم توقفوا في امر عثمان رض اهو مؤمن ام كافر وقالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه في العشرة المبشرين بالجنة
قلنا يجب ان نحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التى احدثها من اتهاره بتربية
بنى امية وبنى مروان واستبداده بامور لم يوافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان نحكم بكفره فتحيرنا في امره وتوقفنا
في حاله ووكلناه الى احكم الحاكمين واما على رض فهو افضل الناس بعد رسول الله عليه السلام واولاهم بالامامة
لكنه سلم الامر لهم راضيا وفوض الامر اليهم طايعا وترك حقه راغبا فنحن راضون بما رضى المسلمون لما سلم
لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض على بذلك لكان ابوبكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتأخير الفاضل
والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقال من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا
شجاعا فهو الامام وشرط بعضهم صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في الامامين وجدتهما هذه الشرايط وشهرا سيفهما
ينظر الى الافضل والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن رايا والاحزم امرا وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود
الطلب جدعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة
في قومه ولو افتى احدهما بخلاف ما يفتى الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الآخر واكثرهم
في زماننا مقلدون لا يرجعون الى رأي واجتهاد اما في الاصول فيرون رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة
ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابى حنيفة رح
الا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعى رح والشيعة وزياد بن المنذر العبدى لعنه الله جعفر بن محمد رض
والحسن بن صالح بن حى ومقاتل بن سليمان والداعى ناصر الحق الحسن بن على بن الحسن بن زيد بن عمر بن على بن
الحسين بن على والداعى الآخر صاحب طبرستان الحسن بن زيد بن الحسين بن على رضى الله عنهم ومحمد بن نصير

الامامية هم القائلون بامامة على رضى الله عنه وكرم الله وجهه بعد النبى عليه الصلاة والسلام نصا
ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالتعيين قالوا وما كان في الدين والاسلام

والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتى يكون مفارقته من الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه بعث لرفع
الخلاف وتقرير الاتفاق ولا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملا يرى كل واحد منهم رايا ويسلك طريقا لا يوافقه في
ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على الواحد هو الموثوق به والمعول عليه وقد عين عليا
رض في مواضع تعريضا وفي مواضع تصريحا اما تعريضاته فمثل ان بعث ابابكر رض ليقرأ سورة براءة على الناس في المشهد
وبعث بعده عليا ليكون هو القارى عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل على جبرئيل عليه السلام فقال يبلغه رجل
منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه ومثل ما كان يؤمر على ابى بكر وعمر رضي احدا قط ولما امر حجا
فمثل ما جرى في نأنأة الاسلام قال من الذى يبايعنى على ماله فبايعته جماعة ثم قال من الذى يبايعنى على روحه وهو وصى
وولى هذا الامر من بعدى فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين على رض يده اليه فبايعه على روحه ووفى بذلك
حتى كانت قريش تعير اباطالب انه امر عليك ابنه ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تع
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدوحات
فقممن ونادوا الصلوة جامعة ثم قال عم وهو على الرحال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث دار الا هل بلغت ثلثا وادعت الامامية ان هذا نص صريح
فانا ننظر من كان النبى عليه السلام مولاه وباى معنى فيطرح ذلك في حق على عم وقد فهمت الصحابة من التولية
ما فهمناه حتى قال عمر رضى الله عنه حين استقبل عليا طوبى لك يا على اصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا
وقول النبى عليه السلام اقضاكم على نص في الامامة فان الامامة لا معنى لها الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة
الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة وهو معنى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قالوا الامر من اليه القضاء
والحكم حتى وفى المسئلة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والانصار كان القاضى في ذلك هو امير المؤمنين دون غيره
فان النبى كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف له فقال افرضكم زيد واقرؤكم ابى واعرفكم بالحلال والحرام معاذ
كذلك حكم لعلى باخص وصفه وهو قوله اقضاكم على والقضاء يستدعى كل علم وليس كل علم يستدعى القضاء ثم ان الامامية
تخطت عن هذه الدرجة الى الوقيعة في كبار الصحابة رضى الله عنهم طعنا وتكفيرا واقله ظلما وعدوانا وقد شهدت نصوص
القرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم قال الله تع لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانوا اذ ذاك
الفا واربعمائة وقال الله تع ثناء على المهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال وعد الله الذين امنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وفى ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول

غيرهما من الصحابة في المبعوث وقدام عليهما عمرو بن العاص
في بعث واسامة بن زيد في بعث وما امر على على رضى الله عنه صح

والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم
ورضوا عنه وقال لقد تاب الله على
النبى والمهاجرين والانصار صح

فليت شعري كيف يستجيز ذو الدين الطعن فيهم ونسبة الظلم اليهم وقد قال النبي عليه السلام عشرة في الجنة
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير
ذلك من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد فان نقلت هناة من بعضهم فليتدبر النقل فان اكاذيب
الروافض كثيرة واحداث المحدثين ايضا كثيرة ثم ان الامامية لم تثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي
بن الحسين رضي الله عنهم على راي واحد بل اختلافاتهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم ان نيفا
وسبعين من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة ومنهم
متفقون في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق رض ومختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له
خمسة اولاد وقيل ستة محمد واسحق وعبد الله وموسى واسمعيل وعلي ومن ادعى منهم النص والتعيين محمد وعبد الله
وموسى واسمعيل ثم منهم من مات واعقب ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم
من قال بالسوق والتعدية كما سياتي اختلافهم عند ذكر طايفة طايفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في
الاصول ثم لما اختلفت الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها
معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال
الله في اي واد هلك **ومن الباقرية** الواقفية والجعفرية اتباع ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق رضي
الله قالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف على واحد منهما وما ساق الامامة
الى اولادهما ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه الفرقة دون الاصناف المتشيعة التي نذكرها لان من الشيعة من
توقف على الباقر وقال برجعته كما توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو علم غزير
في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد
الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع
احدا في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلى الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط وقيل من انس
بالله توحش عن الناس ومن استانس بغير الله نهبه الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الى الشجرة النبوية
ومن جانب الام ينتسب الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقد تبرأ عما كان ينسب بعض الغلاة اليه وتبرأ عنهم
ولعنهم وبرئ من خصايص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبدا والتناسخ والحلول
والتشبيه لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبا واراد ان يروجه على اصحابه فنسبه اليه وربطه به

به والسيد بريء من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد بنا شيئا واراد منا
شيئا فما اراده بنا طواه عنا وما اراده منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في
القدر هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك
لا صنع لي ولا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر اصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا على
انهم من تفاصيل اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل شجرته وفروع اولاده **الناوسية** اتباع رجل يقال له
ناوس وقيل نسبوا الى قرية ناوسا قالت ان الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم المهدي
ورووا عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم صاحب السيف وحكى ابو حامد الزوزني
ان الناوسية زعمت ان عليا مات وستنشق الارض عنه يوم القيمة فيملأ العالم عدلا **الافطحية** قالوا
بانتقال الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الافطح وهو اخو اسمعيل من ابيه وامه وامهما فاطمة بنت الحسين
بن الحسن بن علي وكان اسن اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال الامام من يجلس
مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام وهو الذي
يلي ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه وامره ان يدفعها الى من طلبها منه وان يتخذه اماما
وما طلبها منه احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولدا ذكرا
الشميطية اصحاب يحيى بن ابي شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده رضوان
الله عليهما ان ولد لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده ابنه محمد **الاسمعيلية** الواقفة قالوا
ان الامام بعد جعفر اسمعيل نصا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من
قال لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة
ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قهقرى والفايدة في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه
دون غيرهم فالامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد بن
اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من
بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل بن جعفر او محمد بن
اسمعيل والاسمعيلية المشهورة في الفرق منهم الباطنية التعليمية التي لهم مقالة مفردة **الموسوية والمفضلية**
فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نصا عليه بالاسم حيث قال الصادق رض سابعكم قائمكم

وقيل صاحبكم قايمكم الا هو يعني موسى صاحب التوديه ولما رات الشيعة ان اولاد الصادق على هذه الفرق فمن مت
في حال ابنه لم يعقب ومن مختلف في موته ومن قايم بعد موته مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو
الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل الفضل بن عمرو وزرارة بن اعين
وعمار الساباطي وروت الموسوية عن الصادق انه قال لبعض اصحابه عد الايام فعد من الاحد حتى بلغ السبت
فقال له كم عددت فقال سبعة فقال جعفر سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور ومن لا يلهو ولا يلعب
وهو سابعكم وقايمكم واشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله
هرون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك
وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد
واختلفت الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا يدري امات ام لم يمت ويقال لهم الممطورة وسماهم
بذلك علي بن اسمعيل فقال ما انتم الا كلاب ممطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من قال
وقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفية ومن ذلك الاثنا عشرية ان الذين قطعوا
بموت موسى بن جعفر الكاظم رضي الله عنه وسموا قطعية ساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام بعده
موسى علي الرضا ومشهده بطوس ثم بعده محمد التقي وهو في مقابر قريش ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده
بقم وبعده الحسن العسكري الزكي وبعده ابنه محمد القايم المنتظر الذي هو بسر من راى وهو الثاني عشر هذا هو
طريق الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال كل واحد من هولاء الاثنا عشر والمنازعات
التي جرت بينهم وبين اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره ومقالة لم
نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك
اولا في محمد بن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده بمناهجها فثبت قوم على امامته
واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري
واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة موسى محمد بن علي وقال قوم بامامة
الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكان من اهل الكلام قوى اسباب جعفر بن علي وامال
الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمدا قد مات وخلف الحسن العسكري قالوا امتحنا
الحسن فلم نجد عنده علما ولقبوا من قال بامامة الحسن الحمارية وقووا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان

بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر بن
ميراث الحسن بعد دعاوى ادعاها عليه انه فعل كذا من حبل في جواريه وغيره وانكشف امرهم عند السلطان
والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتت كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه
الفرقة على امامة جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي بن فضال وهو من افضل اصحابهم
وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي
بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلوا
الخطابية الاسدية واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدى عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة
ولكنا نذكر اقاويلهم الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القايم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهر لان الارض
لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان القايم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى
الثانية ان الحسن مات ولكنه يحيى وهو القايم لانا رأينا ان معنى القايم هو القايم بعد الموت فنقطع بموت الحسن
لا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة قالت ان الحسن قد مات واوصى الى جعفر اخيه
ورجعت الامامة الى جعفر الرابعة قالت ان الحسن قد مات والامام جعفر وانا كنا مخطئين في الايتمام به اذ لم يكن
اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا في دعواه والحسن مبطل الخامسة قالت ان الحسن قد مات وكنا
مخطئين في القول به وان الامام كان علي بن محمد بن علي اخو الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا
ان الحسن كان على مثال حاله الا انه كان يستتر عرفنا انهما لم يكونا امامين فرجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا
وعرفنا انه كان هو الامام دون اخوته السادسة قالت ان للحسن ابنا وليس الامر على ما ذكروا انه مات ولم يعقب
ولد قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء واسمه محمد وهو الامام القايم
المنتظر السابعة قالت له ابن ولكنه ولد بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل
لان ذلك لو كان لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعي
من الحمل في سريته وثبت ان لا امام بعد الحسن وهو جايز في العقول ان يرفع الله الحجة عن اهل الارض
لمعاصيهم وهو فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي عم التاسعة
قالت ان الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولد
له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغايب فنحن

نتولاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته **العاشر** قالت نعلم ان الحسن مات ولابد للناس من امام ولا يخلو
الارض من حجة ولا ندرى من ولده او من عشيرته **الحادية عشر** فرقة توقفت فى هذه المخابط وقالت لا ندرى
على القطع حقيقة الحال لكنا نقطع فى الرضا ونقول بامامته من اسره ولا نحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته
اتباع الناس باسرهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة فرق الاثنى عشرية قطعوا على واحد منهم ثم قطعوا
عن الكل باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتى ونيف وخمسين سنة وصاحبنا قال ان خرج القايم
وقد طعن فى الاربعين وليس بصاحبكم ولسنا ندرى كيف تنقضى مائتان وخمسون سنة فى اربعين سنة
واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا اليس الخضر والياس عليهما السلام يعيشان فى الدنيا من الف
سنة لا يحتاجان الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك فى واحد من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم كيف
هذا يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عم ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم منا من مكلف بالهداية
والعدل والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف نقتدى به فلهذا صارت الامامية
متمسكين بالعدلية فى الاصول وبالمشبهة فى الصفات متحيرين تايهين وبين الاخبارية منهم والكلامية
سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل اعوذنا الله من الحيرة ومن العجب ان
القايلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية ويتأولون
قوله تعالى عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو
الامام المنتظر الذى يرد الله علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق الى
تحكمات باردة وكلمات عن العقول شاردة **شعر** لقد طفت فى تلك المعاهد كلها ٭ وسيرت طرفى بين تلك المعالم ٭
فلم ار الا واضعا كف حاير ٭ على ذقن او قارعا سن نادم ٭ عدد الايمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضى المجتبى
الشهيد السجاد الباقر الصادق الكاظم الرضا التقى النقى الزكى الحجة القاسم المنتظر **الغالية** هؤلاء
هم الذين غلوا فى حق ايمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم باحكام الالهية وربما شبهوا واحدا من
الايمة بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفى الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم من مذاهب
الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت
الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات فى اذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت باحكام الالهية فى حق بعض الايمة وكان
التشبيه بالوضع والاصل فى الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما راوا

وفى كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن من الواقفة وذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فنا... وانا منتظره

ان ذلك اقرب الى العقول وابعد من التشبيه والحلول وبدع الغلاة محصورة فى اربع التشبيه والبداء والرجعة
والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الخرمية والكوذية وبالرى المزدكية والسنبادية وباذربيجان
الدقولية وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة **ومن ذلك السبائية** اصحاب عبد الله بن سبا الذى قال
لعلى رض انت انت يعنى انت الاله فنفاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان فى اليهودية يقول فى يوشع
بن نون وصى موسى عم مثل ما قال فى على رض وهو اول من اظهر القول بالفرض بامامة على ومنه انشعبت اصناف الغلاة
وزعم ان عليا حى لم يقتل وفيه الجزء الالهى ولا يجوز ان يستولى عليه وهو الذى يجئ فى السحاب والرعد صوته والبرق
سوطه وانه سينزل بعد ذلك فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال على
رض واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهى فى
الايمة بعد على قالت وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر رض كان يقول فيه
حين فقأ عين واحد بحد فى الحرم ورفعت القصة اليه ماذا اقول فى يد الله فقأت عينا فى حرم الله فاطلق عمر رض اسم
الالهية عليه لما عرف منه ذلك **ومن ذلك الكاملية** اصحاب ابى كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة على
رض وطعن فى على ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره فى القعود قال وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا فى حقه
وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور فى شخص يكون نبوة وفى شخص يكون امامة وربما تناسخ
الامامة فيصير نبوة وقال بتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافهم كلهم متفقون على التناسخ والحلول ولقد
كان للتناسخ مقالة لفرقة فى كل ملة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية ومذهبهم
ان الله تعالى قايم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول بجزء وقد يكون بكل اما الحلول
بالجزء فهو كاشراق الشمس فى كوة او كاشراقها على البلور ٭ واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او شيطان بحيوان
ومراتب التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسنشرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى
المراتب مرتبة الملكية او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهرا من غير
تفصيل مذهبهم **ومن ذلك العليانية** اصحاب العليان بن ذراع الاسدى وقال قوم الدوسى وكان يفضل عليا
رض على النبى عليه السلام وزعم انه الذى بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم محمد لعن الله العليا وصلى الله
على محمد وآله وزعم انه بعث ليدعو الى على فدعى الى نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا
ويفضلون محمدا فى الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من يقول بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا فى احكام الالهية ويسمونهم

العينية ومنهم من قال بالالهية لخمس اشخاص اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شي
واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول
بعض شعرائهم توليت بعد الله في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما ومن ذلك المغيرية اصحاب المغيرة بن
سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى لخالد بن
عبد الله القسري وادعى الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي رض غلوا لا يعتقده
وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تع صورة وجسم ذو اعضاء على مثال حروف الهجاء وصورته صورة رجل من
نور على رأسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تع لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع
على رأسه تاج تعالى وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد فغضب من المعاصي
فعرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما مالح والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير وابصر ظله
فانتزع عن ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى باقي ظله وقال لا ينبغي ان يكون مع الله غيري قال ثم خلق الخلق كله من
البحرين فخلق المؤمن من البحر النير والكافر من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول ما خلق هو ظل محمد وعلي ثم قبل ظلال
الكل ثم عرض على السموات والارض والجبال ان يحملن الامانة وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة
فابين ذلك ثم عرض على الناس فامر عمر بن الخطاب ابابكر ان يتحمل منعه من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر به على
شرط ان يجعل الخلافة له من بعده فقبله منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسان انه كان ظلوما
جهولا وزعم انه نزل في حق عمر كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك ولما ان قتل المغيرة
اختلفت اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار امامة محمد كما كان يقول هو بانتظاره
وقد قال المغيرة لاصحابه انتظروه فانه يرجع وجبرئيل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام ومن ذلك
المنصورية اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي عزى نفسه الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رض في الاول فلما تبرأ
عنه الباقر وطرده زعم انه هو الامام ودعى الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الامامة الي وتظاهر بذلك
وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والي العراق في ايام هشام بن عبد الملك على
قصته وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم العجلي ان عليا رض هو الكسف الساقط في السماء وربما قال الكسف الساقط
من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء ورأى معبوده فمسح بيده رأسه
وقال يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبط الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا ينقطع ابدا

ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام
وتاول المحرمات كلها على اسماء الرجال امر الله بمعاداتهم وتاول الفرايض على اسماء رجال امرنا بموالاتهم واستحل اصحابه قتل
مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلال نسائهم وهم صنف من الخرمية وانما مقصودهم من حمل الفرايض والمحرمات على اسماء الرجال
هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ قد وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال
ومما ابدعه العجلي بان قال ان اول ما خلق الله تع عيسى بن مريم ثم علي بن ابي طالب ومن ذلك الخطابية اصحاب ابي الخطاب
محمد بن ابي زينب الاسدي الاجدع وهو الذي عزى نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق رض فلما وقف الصادق
على غلوه بالباطل في حقه تبرأ منه ولعنه واخبر اصحابه بالبراءة عنه وشدد القول في ذلك وبالغ في التبري
منه واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه وزعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية
جعفر بن محمد والهية ابائه وهم ابناء الله واحباؤه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم
من هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر هو الاله في زمانه وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم
لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة وافترقت
الخطابية بعده فرقا وزعمت فرقة ان الامامة بعد ابي الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا بابي الخطاب
وزعموا ان الدنيا لا يفنى وان الجنة هي التي يصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي يصيب الناس
من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنا وساير المحرمات ودانوا بترك الصلوة والفرايض ويسمى هذه الفرقة
معمرية وزعمت طايفة ان الامام بعد ابي الخطاب بزيع وكان يزعم ان جعفر رض هو الاله اي ظهر الاله بصورة الخلق
وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه من الله وكذلك قوله تع واوحى ربك الى النحل وزعم ان من اصحابه من هو افضل من جبرئيل
وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه قد مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا
كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا ويسمى هذه الطايفة البزيغية وزعمت طايفة ان الامام بعد
ابي الخطاب عمير بن بيان العجلي وقالوا كما قالت الطايفة الاولى الا انهم اعترفوا انهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة
الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عميرا فصلبه في كناسة الكوفة ويسمى
هذه الطايفة العجلية وزعمت طايفة ان الامام بعد ابي الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول بربوبية جعفر دون
نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق وطردهم ولعنهم وان القوم كلهم حيارى ضالون
جاهلون بحال الائمة تايهون ومن ذلك الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان من دعاة واحد من اهل البيت

بعد جعفر بن محمد الصادق ولقنه من الائمة المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه الفايل وفكره العاطل
وابدع مقالة في كل باب علمي على غير قاعدة معقولة او مسموعة وربما عاند الحس في مواضع ولما وقفوا على بدعته تبرؤا
منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال منهم ذلك صرف الدعوة الى نفسه وادعى
الامامة اولا ثم ادعى انه القايم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق على الانفس وامكنه ان يبين مناهج العالمين
العالمين اعني عالم الافاق وهو العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو الامام وان من قرر الكل في
ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في شخصه المعين الجزوي كان هو القايم قال ولم يوجد في زمن من الازمان واحد يقرر مدة
التقرير الا احمد الكيال وكان هو القايم وانما قتله من انتمى اليه اولا على بدعته ذلك انه الامام ثم القايم وبقيت في العالم
من مقالته تصانيف عربية وعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا فقال الكيال العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم
الادنى والعالم الانساني واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا
يدبره روحاني وهو محيط بالكل قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلى ودونه مكان النفس
الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادة النفس الانسانية الصعود الى عالم
النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعني الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت
وانحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت اجزاؤها فاهبطت الى العالم السفلي ومضت عليها اكوار وادوار وهي في تلك
الحالة من العفونة والاستحالة ثم سنحت عليها النفس الاعلى وافاضت عليها من انوارها جزوا فحدثت التراكيب في هذا
العالم وحدثت السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت في بلايا هذا التركيب
تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا وطورا سلامة وعافية وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القايم ويردها الى
حال الكمال وينحل التراكيب ويبطل المتضادات ويظهر الروحاني على الجسماني وما ذلك القايل الا احمد الكيال ثم دل على
تعيين ذاته باضعف ما يتصور واوهى ما يتقرر وهو ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة
النفس الاعلى والحاء في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية والدال في مقابلة النفس الانسانية
قال فالعوالم الاربعة هي المبادي والبسايط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة ثم اثبت في مقابلة العوالم
العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسماء خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء
ودونها الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة عوالم الاربعة ثم قال الانسان في مقابلة النار والطاير
في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس

اخس المركبات ثم قابل العالم الانساني الذي هو احد الثلثة وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني
والجسماني قال الحواس المركبة خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس
الاعلى من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لان الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطقة
من الروحاني والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني
والارض من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكتابة ثم قال الف وحاء وميم ودال
وهو في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني
فالالف يدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطاير والدال على الحوت فالالف من حيث استقامة القامة
كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكس ولان الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم تشبه راس الطاير والدال
تشبه ذنب الحوت ثم قال ان الباري تعالى خلق الانسان على شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن
مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقايم قايد
اهل البصيرة واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصاير بمقابلة الافاق والانفس والمقابلة
كما سمعتها من اخس المقالات واوهى المقابلات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقدها واعجب
من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرايض الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات
عالمي الافاق والانفس وادعاؤه انه منفرد بها فكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك
على الوجه المزيف الذي قرره الكيال فحمله الميزان على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من
البصاير والنار على الوصول الى ما يضاده ولما كانت اصول علمه الى ما ذكرناه فانظر كيف حال الفروع ومن ذلك

الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي نسج على منواله
في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها
في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الراوندي عن هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما
بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار
ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل عنه انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان
مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليس من مكان الى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه
بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش ولا يفضل عن

العرش تع ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم
لانه صفة والصفة لا يوصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحيوة كقوله في العلم
لانه لا يقول بحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست عين الله ولا هي غيره وقال في كلام الباري تع
انه صفة الله تع لا يجوز ان يقال هو مخلوق او غير مخلوق وقال الاعراض لا يصلح دلالة على الله تع لان منها ما يثبت
استدلالا ويستدل به على الباري تع يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا به
كالالات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تع على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت
وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه
ليس بلحم ولا دم وقال هشام بن سالم الاستطاعة بعض المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء عم
مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطاب فيتوب منه والامام لا يوحى اليه
فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم في حق علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه حين قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام
بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون
ما يظهر من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول الباري تع عالم بنفسه بعلم وعلمه ذاته فيشارك
المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها ان في علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا يقول هو جسم لا كالاجسام وصورة
لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تع وزاد عليه بحدوث
قدرته وحيوته وساير صفاته وانه لم يكن قبل هذه الصفات عالما ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا
ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في مسائل ولم يجد بها مليا رجع الى موسى
بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصحف فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على جعفر
بعض الالتواء وحكي عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسوغ جهل الائمة فان معارفهم كلها فطرية ضرورية
وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ومن ذلك النعمانية اصحاب محمد بن
نعمان ابي جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تع لا يعلم شيئا حتى يكون والتقدير
عنده الارادة والارادة فعله تع وقال ان الله نور على صورة انسان ويابى ان يكون جسما لكنه قال قد ورد في
الخبر ان الله تع خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد من تصديق الخبر ويحكى عن مقاتل بن سليمان
مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم بن حماد البصري وغيرهما من اصحاب الحديث

الحديث انه تع ذو صورة واعضاء وحكي عن داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك
فان في الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتبا جمة للشيعة منها افعل لم فعلت ومنها افعل لا تفعل
ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من هذه
الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن نعمان انهما امسكا عن الكلام في الله ورويا عمن يوجبان تصديقه انه
سئل عن قوله تع وان الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله تع فامسكوا فامسكا عن القول في الله والتفكر
فيه حتى ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليونسية اصحاب يونس بن عبد الله القمي مولى آل يقطين
وزعم ان الملائكة تحمل العرش والعرش يحمل الرب اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة تئط احيانا من وطأة عظمة
الله تع على العرش وهو من مشبهة الشيعة وقد صنف كتبا في ذلك ومن ذلك النصيرية والاسحاقية
من جملة غلاة الشيعة وهم جماعة ينصرون مذهبهم ويذبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في
كيفية اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل
اما في جانب الخير كظهور جبرئيل عم ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي والتمثل بصورة بشر واما في جانب
الشر كظهور الشيطان بصورة انسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه فكذلك
نقول ان الله تع ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله عم شخص افضل من علي رض وبعده اولاده المخصوصون
هم خير البرية ظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا
هذا الاختصاص لعلي رض دون غيره لانه كان مخصوصا بتأييد من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي عليه
السلام انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى النبي عليه السلام وقتال المنافقين
الى علي رض وعن هذا شبهه بعيسى عم وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم والا لقلت فيك
مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف
النعل فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية من ادل دليل على ان
فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا قالوا
كان هو موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة على يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك
الظلال والصورة العرية عن الاظلال هي حقيقته وهي مشرقة بنور الرب اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا
العالم او في ذلك العالم وعن هذا قال علي انا من احمد كالضوء من الضوء يعني لا فرق بين النورين الا ان

احدهما اسبق والثانى لاحق به قال له وهذا يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزو الالهي والاسحاقية اميل
الى تقرير الشركة فى النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها فقد نجزت الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية
وقد اوردهم اصحاب التصانيف فى كتب المقالة اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها وبالجملة هم قوم غير الفرق
اثنى وسبعين **فرق رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من المحدثين من الزيدية** ابو خالد الواسطى ومنصور بن الاسود
وهرون بن سعيد العجلى ووكيع بن الجراح ويحيى بن ادم وعبيد الله بن موسى وعلى بن صالح والفضل بن دكين من
الجارودية وابو حنيفة منهم وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن عوام وزيد بن هرون
والعلاء بن راشد وهشيم بن بشير والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع داود الامام من الامامية وساير
اصناف الشيعة سالم بن ابى الجعد وسالم بن ابى حفصة وسلمة بن كهيل وثوير بن ابى فاختة وحبيب بن ابى المقدام
وشعبة والاعمش وجابر الجعفى وابو عبد الله الجدلى وابو اسحق السبيعى والمغيرة وطاوس والشعبى وعلقمة وهبيرة
بن مريم وحبة العرنى والحارث الاعور ومن مولفى كتبهم هشام بن الحكم وعيسى بن منصور ويونس بن عبد الرحمن والسكاك
والفضل بن شاذان والحسن بن اسكاف ومحمد بن عبد الرحمن بن قبة وابو سهل النوبختى واحمد بن يحيى الراوندى
ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسى **ومن ذكر الاسماعيلية** قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثناعشرية
باثبات الامامة لاسمعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه فى بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه واحدة
من النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله عليه السلام فى حق خديجة وكسنة على رضى الله عنه فى حق فاطمة وذكرنا
اختلافهم فى موته فى حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فايدة النص عليه انتقال الامامة منه الى اولاده خاصة
كما نص موسى على هرون عليهما السلام ثم مات هرون فى حال حيوة اخيه وانما فايدة النص انتقال الامامة منه
الى الاولاد فان النص لا يرجع قهقرى والقول بالبداء محال ولا ينص الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من ابائه
والتعيين لا يجوز على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكنه اظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ولهذا
القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا وهو اخوه لامه مضى الى السرير الذى كان اسمعيل نايما عليه ورفع الملاءة فابصره
وهو قد فتح عينيه الى ابيه مفزعا وقال عاش اخى عاش اخى قال والده ان اولاد الرسول عم كذا يكون حالهم
الاخرة قالوا وما السبب فى الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد بمثل ذلك فى موت غيره ومن هذا رفع والى
المنصور ان اسمعيل بن ابى جعفر رأى بالبصرة مر على مقعد فدعا له فبرئ باذن الله وبعث المنصور الى الصادق
ان اسمعيل فى الاحياء وانه رأى بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة عاملة بالمدينة قالوا بلغ وبعد اسمعيل

بن محمد بن اسمعيل السابع التام وانما تم دور السبعة به ثم ابتداء بالائمة المستورين الذين كانوا يسيرون
فى البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن يخلو الارض قط عن امام حى قايم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور
فاذا كان الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجته مستورا واذا كان الامام مستورا فلا بد وان يكون حجته ودعاته
ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبع
والنقباء تدور احكامهم على اثنى عشر قالوا ومن هذا وقعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء
للائمة ثم بعد الائمة المستورين كان ظهور المهدى والقايم بامر الله واولادهم نصا بعد نص على امام بعد امام ومن مذهبهم
ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن فى عنقه بيعة امام مات
ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة فى كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فنذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها
بعده دعوة صاحب الدعوة الجديدة **ومن ذلك الباطنية** وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم ان لكل ظاهر باطنا
ولكل تنزيل تأويلا ولهم القاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية
وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسمعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص
ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج فقالوا فى البارى
انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك فى جميع الصفات فان الاثبات
الحقيقى يقتضى شركة بينه وبين ساير الموجودات فى الجهة التى اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يكن الحكم بالاثبات
المطلق والنفى المطلق بل هو اله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين ونقلوا فى هذا نصا عن محمد
بن على الباقر رض انه قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم
قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل فيهم
انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول فى القدم انه ليس بقديم
ولا محدث بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول الذى هو تام بالفعل ثم بتوسطه
ابدع النفس التالى الذى هو غير تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة او البيض الى الطير
واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت
النفس الى كمال العقل احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى آلة الحركة فحدثت الافلاك
السماوية وتحركت حركة دورية وتدبير النفس وحدثت الطبايع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة

سدير النفس ايضا فركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوانات والانسان واتصلت النفوس الجزوية
بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن ساير الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في
مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص
البالغ الكامل ويسمونه الناطق وهو النبي عليه السلام ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه
الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت
الافلاك بتحريك النفس والعقل والطبايع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرايع بتحريك النبي عم والوصي في كل زمان
داير على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيمة وترتفع التكاليف ويضمحل السنن والشرايع
وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به
ووصولها الى مرتبته فعلا وذلك هو القيمة الكبرى فينحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وتنشق السماء
وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوى السموات كطي السجل للكتب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز
الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل جزويات الحق بالنفس الكلي وجزويات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت
الحركة الى السكون هو المبداء ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وسنة وحكم من
احكام الشريعة من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزان من العالم عددا في مقابلة
عدد وحكما في مطابقة حكم فان الشرايع عوالم روحانية امرية والعوالم شرايع جسمانية خلقية وكذا التركيبات
في الحروف والكلمات على وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الى المركبات من الكلمات كالبسايط
المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان في العالم وطبيعة يخصها وتاثير من تلك الخاصية في النفوس
فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من
الطبايع الخلقية غذاء للابدان وقد قدر الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلق منه فعن هذا الوزان صاروا الى
ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التهليل مركب من اربع كلمات
في احدى الشهادتين وثلث كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثني عشر حرفا
في الاولى واثني عشر حرفا في الثانية وكذلك في كل آية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته في ذلك الا ويعجز
عن ذلك خوفا عن مقابلته بضده وهذه المقالات كانت طريقة اسلافهم فصنفوا فيها كتبا ودعوا الناس
الى امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدي الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم اصحاب الدعوة

الدعوة الجديدة تنكبوا عن هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن محمد الصباح دعوته وقصر على الالزامات كلمته واستظهر
بالرجال وتحصن بالقلاع وكان بدو صعوده على قلعة الموت في شعبان سنة ثلث وثمانين واربعماية وذلك
بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوته الى تعيين امام صادق قايم فعادثم
في كل زمان وتميز الفرقة الناجية من ساير الفرق بهذه النكتة وهو ان لهم اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه
بعد ترديد القول فيه عودا على بدء بالعربية وبالعجمية الى هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب
على الناقل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبداء بالفصول الاربعة التي ابتداء الدعوة
بها وكتبها بالعجمية فعربناها قال المفتي في معرفة الباري تعالى احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر من غير
احتياج الى تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افتى بالاول
فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل على ان المنكر عليه محتاج الى غيره قال
والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افتى بفتوى او قال قولا فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك اذا اعتقد
عقد فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر
في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق قال ومن قال
انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا
كسر على اصحاب الحديث وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق فلا بد من معرفة المعلم
اولا والظفر به ثم التعلم منه او جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى
الاول ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة وذكر في الفصل الرابع
ان الناس فرقتان فرقة قالت نحتاج في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا ثم التعلم
منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فراسهم
يجب ان يكون راس المحقين واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب ان يكون روساء المبطلين قال
وهذه الطريقة هي التي عرفنا المحق بالحق معرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران المسايل مفصلة لا ام
وانما عنى بالحق ههنا الاحتياج وبالمحق المحتاج اليه قال وبالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما
بالجواز عرفنا الوجوب اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجايزات قال والطريق الى التوحيد كذلك
حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهبه اما تمهيدا واما كسرا على المذهب واكثرها كسر والزام واستدلال

البطلان ٩ بالاختلاف على الباطل وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل والصغير والكبير يذكران في العالم صغا وباطلا
ثم يذكران علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي والتعليم مع
الجماعة والجماعة مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه
والتباين بينهما من وجه والتضاد في الطرفين والتباين في احد الطرفين ميزانا يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما اثبت
هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فما هو مستحق النفي باطل وما هو
مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب وساير المتضادات ونكتته ان يرجع في كل مقالة
وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا حتى يكون توحيدا وان النبوة هي النبوة والامامة معا
حتى يكون نبوة حتى يكون امامة وهذا هو منتهى كلامه وقد منع العوام عن الخوض في العلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب
المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا
اله محمد قال لنا وانتم تقولون الهنا اله العقول اي ما هدى اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري
تع وانه هل هو موجود او معدوم وانه واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهي اله محمد وهو الذي
ارسل رسوله بالهدى ودين الحق والرسول هو الهادي اليه وكم ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم
افنحتاج اليك او نسمع هذا منك او نتعلم عنك وكم ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه واي شيء تقرر
لي في الالهيات وماذا ترسم في المعقولات اذ المعلم لا يعني بعينه وانما يعني ليعلم وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم
والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهبا على غير بصيرة وان يسلك طريقا من غير بينة فكانت مبادي
الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
والمسالك ٤ قضيت ويسلموا تسليما ومن ذلك اهل الفروع المختلفون في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان
اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما يعودو الى الاثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وجوازه ايضا منهم
وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه ايضا منهم
فان العلم بالتواتر قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال وحرام فزعوا الى الاجتهاد وابتدوا بكتاب
الله تع فان وجدوا فيه نصا او ظاهرا تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا ظاهرا فزعوا
الى السنة فان روى لهم في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا خبرا فزعوا الى الاجتهاد وكانت الاركان
الاجتهادية عندهم اثنان او ثلثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم والجري على مناهج



مناهج اجتهادهم ~~ثلثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم~~ وربما كان اجماعهم على حادثة
اجماعا اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرح فيه باجتهاد وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك
ابعد جواز الاجتهاد ٤ بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الايمة الراشدون لا يجتمعون على الضلال وقد قال النبي عليه السلام لا
تجتمع امتي على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلو عن نص خفي قد اختفى علينا على القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجمعون على
امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص في نفس الحادثة وقد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه
حكمها واما ان يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبالجملة مستند الاجماع نص خفي او جلي لا محالة
والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص مخصوص في
جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تع وبالجملة نعلم قطعا
ويقينا ان الحوادث والوقايع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا ايضا انه لم يرد في كل
حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص اذا كانت متناهية والوقايع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه
ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون
الاجتهاد مرسلا خارجا عن ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع آخر واثبات حكم من غير مستند وضع آخر والشارع
هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدل في اجتهاده عن هذه الاركان وشرايط الاجتهاد خمسة معرفة قدر
صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم اللغات العربية والتمييز بين الالفاظ الوضعية والمستعارة والنص والظاهر والعام
والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل
بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه المعرفة كالالة التي بها تحصل الشيء ومن لم يحكم الالة والادات لم يصل الى تمام
الصنعة ثم معرفة تفسير القرآن خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد من الاخبار في معاني الآيات وما روي من
والقصص ٤ الصحابة المعتبرين كيف سلكوا مناهجها واي معنى فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير ساير الآيات التي تتعلق
بالمواعظ قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولم يتعلم بعد جميع القرآن
وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانيدها والاحاطة باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها
ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقايع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمم في الكل
حكمه ثم الفرق بين الوجوب والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط
عليه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة

الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية النظر والتردد فيها من طلب اصل ولا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه
فتعلق الحكم عليه او شبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فهذه خمسة شرايط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد
مجتهدا واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد ومثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا
فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اجتهاده اليه سايغا في الشرع ووجب
على العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي عليه السلام انه لما بعث معاذا الى اليمن قال
يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي قال النبي عليه
السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي عن علي كرم الله وجهه انه قال بعثني رسول الله
قاضيا الى اليمن فقلت يا رسول الله كيف اقضي بين الناس وانا حديث السن فضرب رسول الله عم بيده صدري
وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب
المجتهدين في الاصول والفروع فعامة اهل الاصول على ان الناظر في المسايل الاصولية والاحكام القطعية اليقينية
يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف
بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بنفي احدهما ما يثبته الاخر بعينه من الوجه الذي يثبته في الوقت الذي
يثبته الاخر الا وان يقتسما الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام
او بين اهل الاسلام وبين اهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام فان المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب
والصواب والخطاء عليه في حالة واحدة وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني
ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا ان احدهما صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل
اجتماع الحالتين معا فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لعمري قد يختلف المختلفان في مسئلة ويكون محل الخلاف الاختلاف
مشتركا وشرط تقابل القضيتين فاقدا فيمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك
او يعود النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسئلة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات
فان الذي قال هو مخلوق اراد به الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات في الكتبة قال
وهذا مخلوق والذي قال هو ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم والمعنى اراد معنى اخر فلم يتواردا والتنازع في الخلق على
معنى واحد وكذلك في مسئلة الرؤية فان النافي قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري تعالى
والمثبت قال الرؤية ادراك او علم مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد
الا اذا رجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان اولا على انها ما هي ثم يتكلمان نفيا واثباتا وكذلك في
مسئلة الكلام برجعان الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيا واثباتا والا فيمكن ان يصدق القضيتان وقد
صار ابو الحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور
فيه وان كان متعينا نفيا واثباتا الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق واما الخارجون
عن الملة فقد تقررت النصوص والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبه تقتضي تصويب كل ناظر
مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب كل ناظر وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف
في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم ان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن مبالغ
متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن متساهل متالف لم يكفر ومن كفر قرن كل مذهب ومقالة بمقالة واحد
من اهل الاهواء والملل كتلقيب القدرية بالمجوس وتلقيب المشبهة باليهود والرافضة بالنصارى فاجرى
حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة ومن تساهل لم يكفر وقضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى في الاخرة
واختلفوا في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على امام الحق بغيا وعدوانا
فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد سمي باغيا مخطيا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا
لم يخرج البغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستوجب اللعن بحكم فسقه والفاسق خارج
عن الايمان وان كان صدر خروجه بالبغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين فهو خارج عن الدين ومستحق اللعن باللسان
والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام
ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتنى ذلك على اصل وهو
انا نبحث هل لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لا حكم لله تعالى في الوقايع المجتهد فيها حكما
بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال وحرام وانما حكمه تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهدين فان هذا الحكم
منوط بهذا السبب فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصا على مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الى
صفات في الذات وانما هي راجعة الى اقوال الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم ومن
الاصوليين من صار الى ان لله تعالى في كل حادثة حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي كل حركة يتحرك بها
الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرشد المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب
والاجتهاد يجب ان يكون في شيء دون شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهدون بين النصوص

والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور
حتى يثبت في المجتهد فيه مثل ما ثبت في المتفق عليه ولو لم يكن له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب على هذا
الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذر اذ لم يقصر في
الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل
الامر فيه فقال ينظر المجتهد فيه فان كان مخالفة النص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ
تضليله والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخالفة النص ظاهرة فلم يكن
مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام
المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة مشكلة والتفصية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات لا من فروض
الاعيان حتى اذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على
خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت
الاحكام عاطلة والآراء كلها فايلة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد منهما الى خلاف
ما ادى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده
الى جواز او حظر ثم حدثت تلك الحادثة في وقت آخر فلا يجوز ان يأخذ باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبدو له في اجتهاده
الثاني ما اغفله في الاول واما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسأله مذهب من يسأل عنه هذا
هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ العامي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة والعامي الشفعوي الا بمذهب
الشافعي لان الحكم بان لا مذهب للعامي وان مذهبه مذهب المفتي يؤدي الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك
واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي فيهما حتى يختار الافضل والاورع ويأخذ بفتواه فان افتى المفتي على مذهبه
وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى
لزم الحكم كالقبض مثلا اذا اتصل بالعقد ثم العامي باي شيء يعرف ان العالم قد وصل الى حد الاجتهاد وكذا
المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرايط الاجتهاد ففيه نظر ومن اصحابنا الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره
من لم يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هي الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان يكون
القياس اصلا من الاصول وقال اول من قاس ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة
ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط قط شريعة من الشرايع الا باقتران الاجتهادية

الاجتهادية لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة رضي الله عنهم كيف اجتهدوا
وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر
لاحوالهم ثم المجتهدون من ايمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث اصحاب الحديث واصحاب الراي

اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب سفيان
الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم
بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا
او اثرا وقد قال الشافعي رض اذا وجدتم لي مذهبا ووجدتم خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن
اصحابه ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان الجيزي وحرملة بن يحيى التجيبي والربيع بن سليمان
المرادي وابو يعقوب البويطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري وابو ثور بن
ابرهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون
عن رايه جملة ولا يخالفونه البتة **اصحاب الراي** وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت ومن اصحابه
محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب بن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللولوي وابن سماعة وعافية
القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سموا اصحاب الراي لان عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من
الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي على الاخبار وقد قال ابو حنيفة رح علمنا هذا رأي
وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما راى وهؤلاء يزيدون على اجتهاده اجتهادا ويخالفونه
في الحكم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فيها معروفة وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم تصانيف
وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين وليس يلزم بذلك
تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا **ومن ذلك الخارجون** عن الملة الحنفية والشريعة الاسلامية
ممن يقول بشريعة واحكام وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من لهم كتاب محقق مثل التورية والانجيل وعن هذا
يخاطبهم التنزيل باهل الكتاب والى من له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية فان الصحف التي انزلت على ابرهيم
قد رفعت الى السماء لاحداث احدثها المجوس ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم ونجري بهم نحو اليهود والنصارى
اذ هم من اهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر اهل
الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة الكتاب **ومن ذلك اهل الكتاب** الفرقتان المتقابلتان

قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون والامى من لا يعرف الكتبة وكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون
بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون الاسباط ويذهبون مذهب بني اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبايل
ويذهبون مذهب بني اسمعيل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام الى ابرهيم عم ثم الصادر عنه
على شعبتين شعبة في بني اسمعيل وكان النور المنحدر منه الى بني اسرايل ظاهرا والنور المنحدر منه الى بني اسمعيل
مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واظهار النبوة في شخص شخص ويستدل على النور المخفي بامانة
المناسك والعلامات وستر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الثانية بيت الله
الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفرق الاولى الكافرون
مثل فرعون وهامان وخصماء الفرق الثانية المشركون من عبدة الاصنام والاوثان فيقابل الفريقان وصح
التقسيم بهذين المتقابلتين ومن ذلك اليهود والنصارى وهاتان الامتان من كبار ام اهل الكتاب والامة
اليهودية اكبر لان الشريعة كانت لموسى عم وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام احكام
التورية والانجيل النازل على المسيح عم لا يتضمن احكاما ولا يستنبط حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ
ومزاجر وما سواها من الشرايع والاحكام فمحالة على التورية كما سنبين وكانت اليهود بهذه القضية لم ينقادوا
لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى عم وموافقة التورية فغير وبدل وعدوا
عليه تلك التغييرات منها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير وكان حراما في التورية ومنها الختان
والغسل وغير ذلك والمسلمون قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرفوا والا فعيسى عليه السلام كان مقررا لما
جاء به موسى عم وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات الله عليهم وقدامهم ايمتهم وانبياؤهم وكتابهم
بذلك وانما بني اسلافهم الحصون والقلاع بيثرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان فامرهم بمهاجرة اوطانهم
بالشام الى تلك القلاع حتى اذا ظهر واعلن الحق نادوا اليه ويهاجروا الى دار هجرته وينصروه بانفسهم ويعاونوه وذلك قوله تعالى
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف في
بين اليهود والنصارى ما كان يرتفع الا بحكمه اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء وكانت النصارى
تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان النبي عليه السلام يقول لستم على شيء حتى تقيموا التورية وما
كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وبحكم نبي الرحمة رسول آخر الزمان فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم يكفرون بايات الله ومن ذلك اليهود خاصة هاد الرجل اذا رجع وتاب

وتاب وانما لزمهم هذا الاسم بقول موسى عليه السلام انا هدنا اليك اي رجعنا وتضرعنا وهم امة موسى عم وكتابهم
التورية وهو اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان ينزل على ابرهيم وغيره من الانبياء عليهم السلام ما كان
يسمى كتابا بل صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي عليه السلام انه قال ان الله سبحانه خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده
وكتب التورية بيده فاثبت لها اختصاصا آخر سوى ساير الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر مبدأ الخلق
في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا الالواح
على شبه مختصر ما في التورية يشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
اشارة الى تمام القسم العلمي وتفصيلا لكل شيء اشارة الى تمام القسم العملي قالوا وكان موسى عم قد افضى باسرار التورية
والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضي الى اولاد هرون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هرون
عليهما السلام اذ قال واشركه في امري وكان هو الوصي فلما مات هرون في حال حيوته انتقلت الوصاية الى يوشع
بن نون وديعة ليوصلها الى شبير وشبر ابني هرون قرارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع
واليهود يدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتدأت بموسى عم وتمت به فلم يكن قبله شريعة الا حدود
عقلية واحكام مصلحية ولم يجيزوا النسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر بدا ولا يجوز
البدا على الله سبحانه ومسايلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجويز
الرجعة واحالتها اما النسخ فلما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التورية ملاء من المتشابهات مثل الصورة
والمشافهة والتكلم جهرا والنزول على طور سينا انتقالا والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير
ذلك واما القول بالقدر فهم يختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام فالربانيون منهم كالمعتزلة
فينا والقراؤن كالمجبرة والمشبهة واما جواز الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير عم اذ اماته الله
مائة عام ثم بعثه والثاني حديث هرون عم اذ مات في التيه وقد نسبوا موسى عليه السلام الى قتله قالوا
حسده لان اليهود كانوا اليه اميل منهم الى موسى عليه السلام واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع
ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التورية قد اشتملت باسرها على دلالات وآيات تدل على كون شريعة
المصطفى عم حقا وكون صاحب الشريعة صادقا الا ما غيروه وحرفوه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتبة
والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكر ابرهيم عليه السلام وابنه اسمعيل عم
ودعاه في حقه وفي ذريته واجابة الرب تعالى اياه اني باركت على اسمعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله

وشادوهم على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتى واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذى سلمتم اهو يملك بحق وعدل ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمن على ابرهيم عم بملك فى اولاده مبوجور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقا على الله تع فيما يدعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب على الله تع صاحب حق وعدل اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله تع ففى تكذيبه بجوز وفى التجويز دفع المنة بالنعمة وذلك خلف ومن العجب ان فى التورية ان الاسباط من بنى اسرائيل كانوا يراجعون القبايل من بنى اسمعيل ويعلمون ان فى ذلك الشعب علم الدنيا لم يشتمل التورية عليه وورد فى التواريخ ان اولاد اسمعيل كانوا يسمون آل الله اهل الله واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هرون وذلك رمز عظيم وقد ورد فى التورية ان الله تع جاء من طور سينا وظهر لساعة وعلى بفاران وسبا عير صبال ست المقدس الذى كان مظهر المصطفى عليه السلام ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية فى الوحى والتنزيل والمناجاة والتاويل على مراتب ثلث مبداء ووسط وكمال والجى على طور سينا شبه بالمبداء والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التورية عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجى على طور سينا وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وبالبلوغ الى درجة الكمال والاستواء والاعلان على فاران وفى هذه الكلمة اثبات نبوة المسيح عليه السلام والمصطفى عليه السلام وقد قال المسيح فى الانجيل ما جئت لابطل التورية بل جئت لاكملها قال صاحب التورية النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح قصاص واقول اذا لطمك اخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر والشريعة الاخيرة وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففى قوله كتب عليكم القصاص واما العفو ففى قوله وان تعفوا اقرب للتقوى ففى التورية احكام السياسة الظاهرة العامة وفى الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة وفى القران احكام السياستين جميعا ولكم فى القصاص حيوة اشارة الى تحقيق السياسة الظاهرة وقوله تع وان تعفوا اقرب للتقوى قوله خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلين اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة وقد قال عم هو ان تعفوا عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب ان من راى غيره تصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ فى الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفى التورية احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بدا كذلك هنا واما السبت فهو ان اليهود عرفوا ورود التكليف بملازمة السبت وهو يوم اى شخص من الاشخاص وفى مقابلة اى حالة وجزوى اى زمان عرفوا

عرفوا ان الشريعة الاخيرة حقة وانها جاءت لتقرير السبت لا لابطاله وهم الذين عدوا فى السبت حتى مسخوا قردة خاسيين وهم يعرفون بان موسى عم بنى بيتا وصور فيه صورا واشخاصا وبين مراتب الصور واشار الى تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب بالبسطة ولم يمكنه التسور على سنن اللصوص تحيروا تايهين وتاموا متحيرين واختلفوا انيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك الباقى مهملا من ذلك العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت يخالفون ساير اليهود فى السبت والاعياد ويحصرون على اكل الطير والظبا والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام فى مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التورية البتة بل قررها ودعا الناس اليها وهو من بنى اسرائيل المتعبدين بالتورية ومن المستجيبين لموسى عم الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هؤلاء من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبى مرسل وانه صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى بل هو من اولياء الله المخلصين العارفين باحكام التورية والانجيل ليس كتابا منزلا عليه وحيا من الله تع بل هو جميع احواله من مبدأه الى كماله وانما جمع اربعة من اصحاب الحواريين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموه حيث كذبوه اولا ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه آخرا ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد ورد فى التورية ذكر المشيحا فى مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم يرد بالنبوة ولا الشريعة الناسخة وورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك ورد ذكره فى الانجيل فوجب حمله على ما وجد وعلى ان من ادعى ذلك تحقيقه وجد من ذلك العيسوية نسبوا الى ابى عيسى اسحق بن يعقوب الاصفهانى وقيل اسمه عوفيد الوهيم اى عابد الله كان فى زمان المنصور وابتدا دعوته فى زمان آخر ملوك بنى امية مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حورب خط على اصحابه خطا بعود آس وقال اقيموا فى هذا الخط فليس ينالكم عدو بسلاح وكان العدو يحملون عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من طلسم او عزيمة وربما وضعها ثم ان ابا عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى بنى موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب اصحاب منصور بالرى قتل وقتل اصحابه وزعم ابو عيسى انه نبى وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان للمسيح خمسة من الرسل ياتون قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله تع كلمه وكلفه ان يخلص بنى اسرائيل من ايدى الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين وانه هو رسوله فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعى ويزعم ان

الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن اكل كل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب
عشر صلوات وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام الشريعة الكثيرة المذكورة
في التورية من ذلك المقاربة نسبوا الى بودعان رجل من همذان وقيل كان اسمه يهودا يحث على
الزهد ويكثر الصلوات وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي وكان يزعم ان للتورية ظاهرا
وباطنا وتنزيلا وتاويلا وخالف تباعه وبه عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة
للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكان على مذهب
بودعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر
ان جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى العرب وساير الناس سوى اليهود لانهم اهل
ملة وكتاب وزعمت فرقة من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه على جميع
الخلايق واستخلفه عليهم قالوا وكل ما في التورية وساير الكتب من وصف الله تعالى فهو خبر عن ذلك الملك
والا فلا يجوز ان يوصف البارى تعالى بوصف قالوا وان الذى كلم موسى عم تكليما هو ذلك الملك والشجرة المذكورة
في التورية هو ذلك الملك ويتعالى الرب تعالى عن ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التورية من طلب
الرؤية وشاهدت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التورية بيده واستوى على العرش قرارا وله
صورة آدم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت
نواجذه الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا من جملة خواصه ويلقى
عليه اسمه ويقول هذا هو رسولى ومكانه فيكم مكانى وقوله وامره فيكم قولى وامرى وظهوره عليكم ظهورى
كذلك يكون حال ذلك الملك وقيل ان اروس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم اخذ قوله من
هؤلاء وهم كانوا قبل اروس باربع مائة سنة وهو اصحاب زهد وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة
بنيامين النهاوندى قولهم هذا المذهب وعلمهم ان الآيات المتشابهة في التورية كلها مؤولة وانه تعالى لا يوصف
باوصاف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شىء وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التورية
ذلك الملك المعظم وهذا كما يحمل في القرآن المجيد الآيات على اتيان ملك من الملائكة وهو كما قال في حق مريم
عليها السلام فنفخنا فيه من روحنا وانما النافخ جبريل عليه السلام حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها غلاما
زكيا ومن ذلك السامرية هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر يتقشفون في الطهارة

في الطهارة اكثر من تقشف ساير اليهود اثبتوا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون وانكروا نبوة من بعدهم
راسا الا نبيا واحدا وقالوا التورية ما بشرت الا بنبي واحد ياتى من بعده موسى يصدق ما بين يديه من التورية
ويحكم بحكمها ولا يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة وزعم انه هو الذى بشر به موسى وانه
هو الكوكب الذى ورد في التورية انه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح عم بقريب من مائة سنة وافترقت
السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوشانية
معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب فيها والدوستانية يزعمون ان الثواب
والعقاب في الدنيا وبين الفريقين اختلاف في الاحكام والشرايع وقبلة السامرة جبل يقال له عزيزيم بين بيت
المقدس وبين نابلس قالوا ان الله تعالى امر داود عم ان يبنى بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم عليه
موسى عم فتحول داود الى ايليا وبنى البيت ثم وخالف الامر فظلم والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون ساير
اليهود ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان التورية كانت بلسانهم وهى قريب من العبرانية فنقلت الى السريانية
فهذه اربعة فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق الى احدى وسبعين فرقة وهم باسرهم اجمعوا على ان في التورية
بشارة بواحد بعد موسى وانما افتراقهم اما في تعيين ذلك الواحد او في الزيادة على الواحد وذكر المشيحا واثاره
ظاهرة في الاسفار وخروج واحد في آخر الزمان والكوكب المضىء الذى يشرق الارض بنوره ايضا متفق عليه
واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد الخلق وقد اجتمعت اليهود على ان الله تعالى
لما فرغ عن خلق السموات والارض استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى فقالت
فرقة منهم ان الستة الايام هى ستة آلاف سنة فان يوما عند الله كالف سنة مما يعد بالسير القمرى وذلك هو
ما مضى من لدن آدم الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتداء الامر وان ابتداء الامر يكون
الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس كذلك امرا كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف
ومن ذلك النصارى امة المسيح عيسى عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى عليه السلام المبشر به في
التورية وكانت له آيات ظاهرة وبينات باهرة مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته
آية كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ
وحيهم اربعين سنة وقد اوحى اليه انطاقا في المهد واوحى اليه ابلاغا عند الثلاثين وكانت مدة دعوته ثلث
سنين وثلثة اشهر وثلثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى

امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكه وتوحد
الكلمة اما الاول فقصدوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام عنهم فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق
النور على الجسم المشف ومنهم من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني
ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء واثبتوا لله
اقانيم ثلثة قالوا البارى جوهر واحد يعنون به القايم بالنفس لا التحيز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية
ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود والحيوة والعلم والاب والابن وروح القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون
ساير الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل وصلب قتله اليهود حسدًا وبغيًا وانكارًا لنبوته ودرجته ولكن القتل ماورد
على الجزء اللاهوتي وانما ورد على الجزء الناسوتي قالوا وكمال الشخص الانساني في ثلثة اشياء نبوةً وامامةً ومملكةً وغيره
من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلث او ببعضها والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك لانه الابن
الوحيد فلا نظير له ولا قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفرت زلة آدم عليه السلام وهو الذي يحاسب الخلق
ولهم في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيمة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا يوم الحساب
وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا فكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان
وصيه شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علمًا وزهدًا وادبًا غير ان فولوس شوش امره وصير نفسه شريكًا له
وغير اوضاع الحكمة وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره ورأيت رسالة لفولوس كتبها الى اليونانيين انكم
تظنون ان مكان عيسى كمكان ساير الانبياء وليس كذلك بل انما مثله مثل ملك برداق وهو ملك السلام الذي
كان ابرهيم عم يعطي اليه العشور وكان يبارك على ابرهيم ويمسح رأسه ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب
تع قال انك انت الابن الوحيد ومن كان وحيدًا كيف يمثله احد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع
كل واحد منهم جمعًا الانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا وخاتمة الانجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما
ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن وروح القدس وفاتحة انجيل يوحنا على القدم الازلي
قد كانت الكلمة وهو ذا الكلمة كانت عند الله وهو الله هو كان الكلمة وكله كان بيده ثم افترقت النصارى
اثنتين وسبعين فرقة وكبار فرقهم ثلثة الملكانية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها الاليانية
والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية والبولية الى ساير الفرق ومن ذلك الملكانية
اصحاب ملكا وهو الذي ظهر بالروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح

علماً

المسيح وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس اقنوم الحيوة ولا يسمون العلم قبل
تدرعه ابنا بل المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما تمازج الخمر اللبن او الماء اللبن وصرحت
الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القرآن
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقالت الملكانية المسيح ناسوت كلي لا جزوي وهو قديم ازلي من قديم ازلي
وقد ولدت مريم عليها السلام الها ازليًا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا واطلقوا لفظ
الابوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال له
شمعون الصفا انك ابن الله حقا ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابنا الدنيا ولطلاب الآخرة
ابنا الآخرة وقد قال المسيح عليه السلام للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على لاعنيكم واحسنوا الى مبغضيكم وصلوا
على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم الذي في السماء الذي تشرق شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على
الابرار والاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس
لتراؤهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس القديم
هو الله والمسيح مخلوق واجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم وكانوا ثلثمائة
وثمانية عشر رجلا واتفقوا على هذه الكلمة اعتقادًا ودعوةً وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب مالك كل شي
وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد ايشوع المسيح ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق
من اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شيء الذي من اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء
وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى
السماء وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للمجي تارة اخرى للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس
الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية
جاثليقية وبقيام ابداننا وبالحيوة الدايمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول على هذه الكلمات وفيه اشارة
الى حشر الابدان وفي النصارى من قال بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرار في القيمة غم وحزن الجهل
وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحق منهم ان الله تع
وعد المطيعين وهو توعد العاصيين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعيد فلا
يعذب العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة وعمم هذا في الكل اذ العقاب الابدي غير لايق بالجواد الحق

انا اقول لكم صح

ومن ذلك النسطورية اصحاب نسطور الحكيم الذى ظهر في زمان المامون وتصرف في الاناجيل بحكم رأيه واضافته
اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد واقانيم ثلثة الوجود والعلم والحيوة وهذه
الاقانيم ليست زايدة على الذات ولا هى هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما
قالت الملكانية ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش
في الخاتم واشبه المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم احوال ابى هاشم من المعتزلة فانه يثبت خواصا مختلفة لشيء
واحد ونعنى بقوله هو واحد بالجوهر اى ليس مركبا من جنسين بل هو بسيط واحد ونعنى بالعلم والحيوة اقنومين
جوهرين اى اصلين مبداين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا
حيا ناطقا كما تقوله الفلاسفة في حد الانسان الا ان هذه المعانى تتغاير في الانسان لكونه مركبا وهو جوهر
بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخرى بمنزلة نحو القدرة والارادة ونحوهما ولم يجعلوها اقانيم
كما جعلوا الحيوة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقانيم الثلثة حى ناطق اله وزعم
الباقون ان اسم الاله لا يطلق على كل واحد من الاقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد
بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتحدا وهما جوهران
اقنومان طبيعيان جوهر قديم وجوهر محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث
المحدث ولكنهما صارا مسيحا واحدا مشية واحدة وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان
الاقنوم شخصا واما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكانية واليعقوبية قالوا ان القتل وقع
على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله الآلام وبوطينوس وبولس الشمشاطي يقولان
ان الاله واحد وان المسيح ابتدا من مريم فانه عبد صالح مخلوق الا ان الله شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا
على التبنى لا على الولادة والاتحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم
قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذى باللحم والدسم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره
حتى يبلغ ملكوت السماء ويرى الله تعالى جهرا وينكشف له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء
ومن النسطورية من ينفى التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القدرية 5
ومن ذلك اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما
فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو وعنهم اخبرنا القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله

هو المسيح ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر
الجوهر لا على طريق حلول فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التى في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك
بصورة انسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان كما اخبر التنزيل عن جبرئيل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم
اكثر اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد واقنوم واحد الا انه من جوهرين فربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر
الاله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرا واحدا اقنوما واحدا وهو
انسان كله واله كله فيقال الانسان صار الها ولا ينعكس فلا يقال الاله صار انسانا كالفحمة تطرح في النار فيقال
صارت الفحمة نارا ولا يقال صارت النار فحمة وهى في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحم مطلقة بل هى جمرة وزعموا
ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوى لا الكلى وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول كحلول صورة
الانسان في المرآة المجلوة واجمع اصحاب التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان يكون الذى
هو الكلمة اتحدت دون ساير الاقانيم واجمعوا على ان المسيح ولد من مريم وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية
ذلك فقالت الملكانية واليعقوبية ان الذى ولدت مريم هو الاله فالملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت
كلى ازلى قالوا ان مريم انسان جزوى والجزوى لا يلد الكلى وانما ولدت الاقنوم القديم واليعقوبية لما اعتقدت
ان المسيح هو الجوهر من جوهرين وهو الاله وهو المولود قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا
وكذلك قالوا في القتل والصلب انه وقع على الجوهر الذى هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما لبطل الاتحاد
وزعم بعضهم انا نثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه ومحدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية
ان الكلمة لم تاخذ من مريم شيئا لكنها مرت بها كالماء بالميزاب وما ظهر من شخص المسيح في الاعين هو كالخيال
والصورة في المرآة والا فما كان جسما متجسما كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما وقع على الخيال
والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم بالشام واليمن والارمنية قالوا وانما صلب الاله من اجلنا
حتى يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء
الاكمه والابرص ويفارقه في بعض الاوقات فترد عليه الآلام والاوجاع ومنهم بليارس صاحب الصحابه وحكى عنه
انه كان يقول اذا صار الناس الى الملكوت الاعلى اكلوا الف سنة وشربوا وناكحوا ثم صاروا الى النعيم الذى
وعدهم ادنوس كلها لذة وراحة وسرور لا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم مقدانوس ان الجوهر القديم
اقنومان ابن واب والروح مخلوق وزعم سابليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث

خواص واتحد بكليته بجسد عيسى عم وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق
الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله روحا مخلوقة اكبر من ساير الارواح
وانها واسطة بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح ابتدى جوهرا لطيفا روحانيا خالصا
غير مركب ولا ممزوج بشيء من الطبايع الاربع وانما تدرع بالطبايع الاربع عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم
ومذا اريوس قبل الفرق الثلث فتبرؤا منه لمخالفتهم اياه في المذهب من له شبهة كتاب
قد بينا كيفية تحقيق الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف التي كانت
لابرهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج علمية ومسالك عملية اما العلميات فتقرير كيفية
الخلق والابداع وتسوية المخلوقات على سنة نظام وقوام يحصل منها حكمته الازلية وينفذ فيها مشية
السرمدية ثم التقدير المقدر والهداية عليها السعد لكل نوع وصنف بقدرة المحكوم والمحتوم وبعقل الحكمة
السادية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدوا هذين النوعين وذلك قوله تع سبح
اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال عز وجل خبرا عن ابرهيم عليه السلام الذي
خلقني فهو يهدين وخبرا عن موسى عليه السلام الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية
النفوس عن دون الشبهات وذكر الله تع باقامة العبادات ورفض الشهوات الدنيوية وايثار
السعادات الاخروية ولن يحصل البلوغ الى كمال المعاد الا باقامة هذين الركنين اعني الطهارة والشهادة
والعمل كل العمل لا يعدوا هذين النوعين وذلك قوله تع قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون
الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى ثم قال الله تع ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى ومن ذلك
المجوس واصحاب الاثنين والمانوية وساير فرقهم المجوسية تعالى لها الدين الاكبر والملة العظمى اذا
كانت دعوة الانبياء عليهم السلام بعد ابرهيم الخليل عليه السلام لم يكن في العموم كالدعوة الخليلية
ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك والسيف من الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على
ملة ابرهيم وجميع ما كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على اديان ملوكهم وكان لملوكهم
مرجع هو موبذ موبذان اعلم العلماء واحكم الحكماء يصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه
تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت وكانت دعوة بني اسرائيل اكثرها في بلاد الشام وما وراها من
المغرب واقل ما سرى من ذلك الى بلاد العجم وكانت الفرق في زمن الخليل عليه السلام راجعة الى صنفين

فتبين ان الذي يشتمل عليه الصحف مما يشتمل عليه هذه السورة بالطريقة هذا هو الاعجاز للمنزل م

صنفين احدهما الصابية والثاني الحنفا فالصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله تع ومعرفة
طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لزكاء
الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب
يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت تقول انا نحتاج في
المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة والتاييد والحكمة فوق
الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقي
الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تع قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقال عز ذكره قل سبحان ربي هل كنت
الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصابية الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها
بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابية الروم مفزعها السيارات
وصابية الهند مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم على التفصيل ان شاء الله تع وربما نزلوا عن الهياكل
الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان شيئا والفرقة الاولى عبدة الكواكب والثانية هم عبدة
الاصنام وكان الخليل عم مكلفا بكسر المذهبين على الفريقين وتقرير الحنيفية السهلة السمحة احتج على عبدة
الاصنام قولا وفعلا كسرا من حيث القول وكسرا من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وذلك الزام منه من حيث الفعل وافحام من حيث الكسر فرغ
من ذلك كما قال وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ابتداء
بابطال مذاهب عبدة الكواكب على صيغة الموافقة كما قال الله تع وكذلك نري ابرهيم اي كما آتيناه الحجة
كذلك نريه المحجة فساق الالزام على اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبداء والمخالفة في النهاية ليكون
الالزام ابلغ والافحام اقوى والا فابرهيم الخليل عم لم يكن في قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم
هذا كاذبا وسوق الكلام على جهة الالزام غير وسوقه على جهة الالتزام غير فلما اظهر الحجة وبين المحجة قرر
الحنيفية التي هي الملة الكبرى والشريعة العظمى وذلك هو الدين القيمة وكانت الانبياء من اولاده كلهم
يقررون الحنيفية وبالخصوص صاحب شرعنا صلوات الله عليه كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى
واصاب في المرمى واصمى ومن العجب ان التوحيد من اخص اركان الحنيفية ولهذا تقترن نفي الشرك بكل موضع
ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء غير مشركين به ثم الثنوية اختصت بالمجوس حتى اثبتوا

اصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور
والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين
احديهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج
مبداء والخلاص معادا **المجوس** اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز
ان يكونا قديمين ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها امن النور حدثت
والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام شيء اخر ولا شيء يشرك النور في الاحداث والقدم وبهذا
يظهر خبط المجوس وهؤلاء يقولون المبداء الاول من الاشخاص كيومرث وربما يقولون زروان الكبير والنبي الاخر
زرادشت والكيومرثية يقولون كيومرث هو ادم عليه السلام قد ورد في تواريخ الهند والعجم ان كيومرث
ادم ويخالفهم سائر اصحاب التواريخ **الكيومرثيه** اصحاب مقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان
واهرمن وقالوا يزدان ازلي قديم واهرمن محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي
منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة
وسمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة والضر والاضرار فخرج على النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت
مخالفة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم السفلي خالصا
لاهرمن سبعة الاف سنة ثم تخلي العالم ويسلمه الى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح اباد هم واهلكهم
ثم بدا برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من اصل
ريباس رجل يسمى مشيه وامراة تسمى مشيانه وهما ابوا البشر ونبت من مسقط الثور الانعام وساير الحيوانات
وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم عن مواضع اهرمن وبين ان يلبسهم الاجساد
فيحاربون اهرمن فاختاروا لبس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصرة من عند النور والظفر
بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر به واهلاك جنوده تكون القيمة فذلك سبب الامتزاج
وهذا سبب الخلاص **ومن ذلك الزروانية** قالوا ان النور ابدع اشخاصا من نور كلها روحانية ربانية
ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان الكبير قام فزمزم تسعة الاف وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن
فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر قال لعل هذا العالم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وحدث
اهرمن ذلك العلم فكانا جميعا في بطن واحد وكان اهرمن اقرب من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان

[illegible] شيء من الاشياء فحدث [illegible]
اهرمن الشيطان من ذلك الفكرة
وقال بعضهم بل ان زروان [illegible]

الشيطان حتى شق بطن امه فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره وراى ما فيه من
الخبث والشرارة والفساد ابغضه فلعنه وطرده فمضى واستولى على الدنيا واما هرمز فبقي زمانا لا يدله عليه وهو الذي
اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وزعم بعض الزروانية انه لم يزل كان مع
الله شيء ردي اما فكرة ردية واما عفونة ردية وذلك هو مصدر الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من
الشرور والافات والفتن وكان بمعزل من السماء فاحتال حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء
والارض خالية عنه فاحتال حتى خرق السماء ونزل الى الارض بجنوده كلها فهرب النور بملائكته واتبعهم
الشيطان حتى حاصره في جنته وحاربه ثلثة الاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت الملائكة
وتصالحا على ان يكون ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة الاف سنة بالثلثة الالاف التي قاتله فيها ثم يخرج
الى موضعه وراى الرب تعالى ان من الصلاح في احتمال المكروه من ابليس وجنوده ولا ينقض الشرط حتى ينقضي
مدة الصلح فالناس في البلايا والفتن والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعيم الاول وشرط ابليس
عليه ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطيقه في افعال ردية يباشرها فلما فرغا من الشرط اشهدا عليه عدلين ودفعا
سيفيهما اليهما وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا الراي الفائل ويرى هذا
الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله كان رمزا الى ما يتصور في العقل ومن عرف الله بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات
عقله ولم يسمع بهذه الخرافات سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس كان لم
يزل في الظلمات والجو والخلا بمعزل عن سلطان الله ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيلة حتى راى النور فوثب وثبة في
سلطان الله تعالى في النور وادخل معه هذه الافات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها فصار
متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس يرمي الافات والفتن الى خلق
الله فمن احياه الله رماه بالموت ومن اصحه رماه بالسقم ومن سره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيمة
وكل يوم ينقص سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت نيرانه وزالت قوته
واضمحلت قدرته فيطرحه في الجو والجو ظلمة ليس لها حد ولا منتهى ثم يجمع الله تعالى اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم
على طاعة الشيطان وعصيانه واما المسخية فقالت ان النور كان وحده نورا محضا ثم انمسخ بعضه فصارت
ظلمة وكذلك الخرمدينية قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام وحلال وحرام
ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة والقرامطة كان تشويش ذلك

الدين منهم وفتنة الناس مقصورة عليهم ومن ذلك الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بورشسب

الذي ظهر في زمان كشتاسب بن لهراسب الملك وابوه كان من اذربيجان وامه من الري واسمها دغدو زعموا ان

لهم انبياء وملوكا اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخر وبعده اوشهنج بن فراوك ونزل

ارض الهند وكانت له دعوة ثمة وبعده طهمورث وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك

ثم بعده انبياء وملوك منهم منوجهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان موسى ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف

بن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى

من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلثة الاف سنة العدمشية في صورة من نور متلالى على تركيب صورة الانسان

واحف به سبعون من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبني آدم غير متحركة ثلثة

الاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة انشاها في اعلى عليين وغرسها في قلة جبل من جبال اذربيجان

باسم اذمح ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه ابو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها

الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من السماء فيه دلالة على برءها فبرأت ثم لما ولد ضحك ضحكة سمعها

من حضر واحتالوا على زرادشت حتى وضعوه بين مدرج البقر ومدرج الخيل ومدرج الذئب وكان ينتهض كل واحد

منهم لحمايته عن جنسه ونشأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلثين سنة فبعثه الله نبيا ورسولا الى الخلق فدعا

كشتاسب الملك فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

واجتناب الخبائث وقال النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدا موجودات

العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة والباري هو خالق النور والظلمة

ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية لكن

الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان

وجود العالم وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر

ينحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري هو مزجهما وخلطهما لحكمة راها في التركيب وربما جعل النور اصلا

وقال وجوده وجود واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة فابدع النور

وحصل الظلام تبعا لان من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص

والظل وله كتاب قد صنفه وقيل انزل ذلك عليه وهو زندوستا ينقسم العالم قسمين منه وكيتي يعني الروحانية



الروحانية والجسماني والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم الى قسمين بخشش وكنش يريد

التقدير والفعل وكل واحد مقدر على الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها ثلثة اقسام منشني

وكويشني وكنشني يعني بذلك الاعتقاد والقول والعمل وبالثلث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة

واذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر ويدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة منها

دخول قوائم فرس كشتاسف في بطنه وكان زرادشت في الحبس فاطلق فانطلق قوائم الفرس ومنها انه مر على اعمى

بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها لهم واعصروا ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمى وهذا من معرفته

لخاصية الحشيشة وليس من المعجزات في شيء ومن المجوس الزرادشتية صنف يقال لهم السيسانية والبهافريدية

رئيسهم رجل من رستاق نيسابور يقال له بهافريد خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة وكان زمزميا في الاصل يعبد

النيران ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمة ورفع عبادة النيران ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال

الشعور وحرم الامهات والبنات والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة

وهم يتخذون الرباطات ويتباذلون الاموال ولا يأكلون الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم اعدى خلق

الله للمجوس الزمازمة ثم ان موبذ المجوس رفعه الى ابي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد

الى السماء على برذون اصفر وانه سينزل على البرذون فينتقم من اعدائه وهؤلاء قد اقروا بنبوة زرادشت

وعظموا الملوك الذين يعظمهم زرادشت ومما اخبر به زرادشت في كتابه زندوستا قال سيظهر في اخر الزمان

رجل اسمه اشيزريكا ومعناه الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الافة في ملكه

وامره عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك اشيزريكا على اهل العالم بالدين والعدل ويحيي العدل ويميت الجور ويعيد

السنن المغيرة الى اوضاعها الاول وينقاد له الملوك وتتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن

والدعة وسكون الفتنة وزوال المحن وقد نقل الجيهاني في مقالة في المبادي ان دين زرادشت هو الدعوة

الى دين مارستان وان معبوده اورمزد والملائكة المتوسطون في رسالته اليه بهمن واردبهشت وشهريور

واسفندارمذ وخرداد ومرداد وقد رآهم زرادشت واستفاد منهم العلوم وجرت مسائلات بينه وبين

اورمزد من غير توسط اولها قال زرادشت ما الشيء الذي كان ويكون وهو الان موجود قال اورمزد انا

والدين والكلام اما الدين ففعل اورمزد والكلام كتابه والدين افضل من الكلام اذ العمل افضل من القول واول

من ابدع من الملائكة بهمن وعلمه الدين وخصه بموضع النور مكانا واقنعه بذاته ذاتا فالمبادي على هذا الرأي

ثلثه السوال الثانی قال لم خلق الاشياء كلها فی زمان غير متناهی اذ قد جعل الزمان نصفين نصفه متناهی
ونصفه غير متناهی فلو خلقها فی زمان غير متناهی كان لا يتحصل شیء منها قال اورمزد فاذا كان لا يمكن اثبات
الاسم ابليس الثالث قال بما اذا خلقت هذا العالم قال اورمزد خلقت جميع هذا العالم من نفسی اما انفس الابرار فمن
شعری واما السماء فمن رأسی والظفر والمعاضدة فمن جبهتی والشمس فمن عينی والقمر من انفی والكواكب من اسنانی
وسروش وساير الكواكب من اذنی والارض من عصب رجلی واديت هذا الدين اولا كيمورث فشعر به وحفظ
من غير تعلم ودراسه قال زرداشت فلما ذا اريت هذا الدين كيمورث بالوهم والقيته الی بالقول قال اورمزد
لانك تحتاج ان تعلم هذا الدين وتعلمه غيرك وكيمورث لم يجد من يقبله فامسك عن الكلام وهذا فضيلة لانی
اقول وانت تسمع وانت تقول والناس يسمعون ويقبلون فقال له هل رايت هذا الدين احدا قبل غير كيومرث
قال بلی اريت هذا الدين جم خشيد من اجل انكار الضحاك قال اذ كنت عالما انه لا يقبله فلما ذا اريته قال لولم اره
لما صار اليك وقد اريته ايضا افريدون وكی كاوس وكيقباد وكشتاسب قال زرداشت خلقت العالم وبروجه
الدين لما ذا قال لان فنا العفريت لا يمكن الا بخلق العالم وترويج الدين ولو لم يتروج امر الدين لما امكن ان يتروج
امور العالم فلما اخذ زرداشت الدين من اورمزد الوهاب واستحكمه وعمل برو زمزم فی بيت ابيه عليه غلط ذكر
كون الاثيم واهلقتاذ كان شريرا متيمنا موتا وظلمة وبلاء ومحنة فدعا بشياطينه واسماوهم بوی ديوانباح
ديوبهان دوس ديو برنسان ديو وامرهم جميعا بالمراح زرداشت وقتله فعلم زرداشت بذلك فقرا وزمزم من
اوراق الماسين مارسيان فانهزموا عنه مقهورين وجوت محاربات اخری فهزمهم زرداشت اصدی وعشرين انه
اسا وتوارت الشيطان عن الناس ولما بلغ زرداشت مبلغ الكمال باربعين سنة وقعت له المخاطبات فی سبع
دعوات الی اورمزد اكمل معرفة شرايع دين الله وفرايضه وسننه امره الله الی كشتاسب الملك واظهار ذكر الله واسمه
فتقدم لامر الله ودعا اول حكمين كانا بذلك الصقع فقال لهما فوری مارای ودوبدست فدعاهما الی دين الله والكفر
بالشيطان وفعل الخير واجتناب الشر فلم يقبلا قوله واخذتهما العزة فجاءتهما ريح فحملتهما من الارض ووقفت بهما فی
الهواء واجتمع الناس ينظرون اليهما فعيهما الطير من كل ناحية واتوا علی لحومهما وسقطت عظامهما الی الارض ولما بلغ
كشتاسب الذی منه كل ما اتاه به اورمزد حبس لجحد البلاء حتی حدث امر الفرس الذی دخلت قوايمه فی باطن بدنه حتی
لم تر اثرها فی جسده واستبهم حاله علی الناس وتحيروا فاخرجه كشتاسب من الحبس وساله الحال فقال تلك آية من
آيات صدق الذی اخبر فی بر الحق وخالق وشارطهم علی الايمان به ان سودعا واخرج قوايم الفرس كما كانت فامن به

به كشتاسب وامر بجمع علماء اهل زمانه من بابل وايران شهر وامرهم بمحاورة زرداشت فناظروه واعترفوا له بالفضيلة
قال ومما جاء به زرداشت المصطفی من دين مارسان ان الهه اورمزد لم يزل ولم يزل معه شیء سماه اسنی وهو نير معنی
حوله وهو فوق وان ابليس لم يزل ولم يزل معه شیء سماه استی استنه وهو مظلم حوله اسفل واول من خلق من الملائكة
بهمن ثم ارديبهشت ثم شهريور ثم اسفندارمذ ثم خرداد ثم مرداد وخلق بعضهم من بعض كما يوخذ السراج من السراج
من غير ان ينقص من الاول شیء وقال لهم من ربكم ومن خالقكم قالوا ربنا انت وخالقنا وعلم اورمزد ان ابليس سيحرك
من ظلمته فاعلم ذلك الملائكة وبدا باعداد ما يورطه ويدفع شره واراد به مخلوق السماء فی خمسة واربعين يوما
وسماه كا هسارى مسودم ومعناه ظهور ضماير اهل الدنيا الی ساير كاهسارات المذكورة عندهم وخلق الارض فی
خمسة واربعين يوما واول من ابتعثه الی الارض اورمزد كيومرث وقد كان يستنشق النسيم ثلث الف سنة ثم اخرجه
فی قامة ثلث رجال ولما ان جاء وقت تحريك ابليس فی ظلمته ارتفع ورای النور وطمع فی الاستيلاء علی السماء اورمزد
وبصرها مظلمة ودخل السماء بكيد وبر الكيومرث ثلثين سنة وصارت نطفته ثلثة اقسام قسم امر الله الارض بحفظه
وقسم امر سروش الملك بحفظه وثلث حفظه الشيطان واراد اورمزد بعد العقوبات التی صعد منها ابليس فی داخل السماء
منقطعا عن اصله وقومه فانتصب لمنابذة اورمزد ورام الصعود الی الكان فدفع عن ذلك قدر ثلثة الف سنة
ثم اعلمه انه يسعی فی الباطل والخسار ويروم ما لا يقدر عليه فاتفق الامر بينهما علی ان يبقی ابليس وجنوده فی قرار الضوء
تسعة الف سنة ويروی الف سنة ثم يبطل ويحتمل خلقه الذی فی مدة السنين ويصبرون عليه وما نالهم
من الفقر والبلاء والموت وساير الآفات ليعوضهم منها الحيوة الدائمة فی الكان فاشترط ابليس لنفسه وشياطينه
ثمانية عشر شرطا   ان يكون من خلقه علی خلق الله   ان يصير معيشة خلقه من خلق الله
ان يسلط خلقه علی خلق الله   ان يخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله   ان يصير له السبيل الی
ان ياخذ الطين الذی فی خلق الله   ان يصير له من النور الذی فی خلق الله بما يريد
ان يصير له من الرياح التی خلق الله حاجته   ان يصير من الرطوبة التی خلق الله   ان يصير
له من النار التی خلق الله   ان يصير له من المودة والمصاهرة التی فی خلق الله ليختلط الاشرار
بالاخيار   ان يصير له من العقل والبصر الذی فی خلق الله   ان يصير له من العدل التی
فی خلق الله ليجعل الاشرار فيه نصيبا   ان يخفی عن الناس معرفة عمل الصالحين والاشرار الی يوم القيمة
ان يصير له السبيل الی ان يبلغ باهل الشرارة والخبث غاية العمی والدرجات   ويصيرهم عند الناس

صالحين   ان يصير له التبيل الى ان يجعل كذب الاشرار مقبولا على الاخيار   ان يصير له ٩
التبيل الى ان يعمر من اهل الدنيا من اراد من خلقه الف سنة وثلثة الاف اغنياء اقويا قادرين على ما
يريدون وان يلهم الناس حتى يكونوا باعطاء الاشرار اسخا منهم باعطاء الاخيار الصالحين واطيب نفسا
ان يصير له التبيل الى افناء اهل بيت الصالحين حتى لا يعرف منهم احد بعد ثلثمائة وخمسين سنة
ان يهلك امر من يحيي الموتى ويبقى الاخيار الى يوم القيمة فتمت البيعة واقاما عليها واشهد
الملائكة ورفعا سيفيهما الى عدلين ان يقتلا من يرجع عن شرطه وامر الله الشمس والقمر والكواكب ان يجري
لمعرفة الايام والشهور والاعوام التي جعلها عدة الانظار والامهال ومما نص عليه زرادشت ان للعالم قوة الهية
هي المدبرة لجميع ما في العالم المنهية مباديها الى كمالاتها وهذه القوة يسمى مشاسفند وهي على لسان المانوية
الصابية المدبر الاقرب وعلى لسان الفلاسفة العقل الفعال ومنه الفيض الالهي والعناية الربانية
وعلى لسان المانوية الارواح الطيبة وعلى لسان العرب الملائكة وعلى لسان الشرع والكتاب الالهي الروح
قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها **ومن ذلك الثنوية** هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور
والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا
بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح
ومن ذلك المانوية اصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام بن
هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عم اخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه
السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل
مجوسيا عارفا بمذاهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور
والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالا وانكر وجود شيء لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين
دراكين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متحاذيان
تحاذي الشمس الشخص والظل وانما تبين جواهرهما وافعالهما في هذا الجدول **النور الجوهر** **الظلمة الجوهر**
جوهره حسن فاضل كريم صاف نقي طيب الريح حسن المنظر • جوهرها قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر

النفس **النفس**

نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة • نفسها شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة

الفعل

الفعل **الفعل**

فعله الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق • فعلها الشر والفساد والضر والغم والتشويش والتبتر والاختلاف

الحيز **الحيز**

جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع منه من ناحية • جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من ناحية الجنوب
الشمال وزعم بعضهم انه بحسب الظلمة اجناسها • وزعم بعضهم ان اجناس النور خمسة
اربعة منها ابدان والخامس روحها • اربعة منها ابدان والخامس روحها
فالابدان النار والنور والريح والماء • هي الحريق والظلمة والسموم والضباب
وروحها النسيم وهي تتحرك في هذه الابدان • وروحها الدخان ويدعى الهمامة وهي تتحرك في هذه الابدان

الصفات **الصفات**

حية خيرة طاهرة زكية • خبيثة شريرة نجسة دنسة
وقال بعضهم كون النور لم يزل على مثال هذا العالم • وقال بعضهم كون الظلمة لم يزل على مثال هذا العالم
له ارض وجو وارض النور لم يزل لطيفة على غير صورة • لها ارض وجو فارض الظلمة لم يزل كثيفة على غير
هذا الارض بل هي على صورة جرم الشمس وشعاعها • صورة هذا الارض بل هي اكثف واصلب
كشعاع الشمس ورايحتها طيبة اطيب رايحة والوانها • ورايحتها كريهة انتن الروايح والوانها الوان
الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شيء الا الجسم • السواد وقال بعضهم ولا شيء الا الجسم
والاجسام ثلثة انواع ارض النور وهي خمسة ومنها • والاجسام على ثلثة انواع ارض الظلمة وجسم آخر
جسم آخر الطف منه وهو الجو وهو نفس النور وجسم آخر • اظلم منه وهو الجوهر وجسم آخر اظلم منه وهو السموم وقال لم يزل يولد
الطف منه وهو النسيم وهو روح النور وقال ولم يزل • الظلمة الشياطين واركانه وعفاريت
يولد ملائكة واولياء ليس على سبيل المناكحة بل كما • لا على سبيل المناكحة بل كما يتولد الحشرات من
يتولد الحكمة من الحكيم والمنطق الطيب من الناطق وملك ذلك • العفونات القذرة قال وملك ذلك العالم
العالم هو روحه ويجمع عالمه الخير والحمد والنور • هو روحه ويجمع عالمه الشر والذميمة والظلمة
ثم اختلف المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخبطة والاتفاق
لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل

فنظرت الى الروح وآلة النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما راى ذلك ملك
النور وجه اليهما ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة واختلطت الخمسة النورية بالخمسة
الظلامية فخالطه الدخان النسيم وانما الحيوة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان
وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس
النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة فلما راى ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من
ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والقمر وسائر
النجوم لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي
النور الذي امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي في الارض لا يزال يرتفع لان من شانها الارتفاع الى عالمها
وكذلك جميع اجزاء النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في النزول والتسفل حتى تتخلص حطك
الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التركيب ويصل كل الى كله وعالمه وذلك هو القيمة والمعاد
وقال مما يعين في التخليص والتمييز ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فترتفع
بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبح الى فلك القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلي
فيصير بدرا ثم يؤدي الى الشمس الى آخر الشهر فيدفع الشمس الى نور فوقها فيجري في ذلك العالم الى ان يصل
الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الا قدر يسير
منعقد لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض ويدع الملك الذي
يجتذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم توقد نار حتى يضطرم الاعلى والاسفل ولا يزال يضطرم
حتى يتحلل ما فيها من النور ويكون الاضطرام الفا واربعمائة وثمانا وستين سنة وذكر ماني في
باب الالف من الجبلة وفي اول الشابرقان ان ملك عالم النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانه ظاهر
وباطن وانه لا نهاية له الا من حيث تناهي ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سرة ارضه وذكر
ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض ماني
على اصحابه العشر في الاموال كلها والصلوات الاربعة في اليوم والليلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة
والزنا والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان ياتي على ذي روح ما يكره ان يوتى اليه مثله واعتقاده في الشرايع والانبيا
ان اول من بعث الله تعالى بالعلم والحكمة آدم ابو البشر ثم شيثا بعده ثم نوحا بعده ثم ابرهيم بعده ثم بعث

بعث بالندرة الى ارض الهند وزرادشت الى ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وبولس بعد
المسيح اليهم ثم ياتي خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي رئيس من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج
الى وقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وسبعين ومائتين من الهجرة احد عشر الفا وسبعمائة سنة وان الذي
بقي الى وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلى مذهبه مدة المزاج اثنى عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمسون
سنة من زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة هجرية فنحن في آخر المزاج وبدو الخلاص الكلي
وانحلال التركيب خمسون سنة **ومن ذلك المزدكية** هو مزدك الذي ظهر في ايام قباد والد نوشروان ودعا
قباد الى مذهبه فاجابه واطلع نوشروان على خزيه وافترائه فطلبه فوجده وقتله حكى الوراق ان قول المزدكية
كقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل
بالخبط والاتفاق والنور عالم حساس والظلمة جاهل اعمى وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار
وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون الاختيار وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال
ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح الاموال وجعل الناس شركة فيها
كاشتراكهم في الماء والنار والكلاء وحكى عنه انه امر بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه
في الاصول والاركان انها ثلثة الماء والارض والنار ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فما
كان من صفوها فهو مدبر الخير وما كان من كدرها فهو مدبر الشر وروي عنه ان معبوده قاعد على كرسيه
في العالم الاعلى على هيئة قعود خسرو في العالم الاسفل وبين يديه اربع قوى قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور
كما بين يدي خسرو اربعة اشخاص موبذ موبذان والهربذ الاكبر والاصفهبذ والرامشكر وتلك الاربعة يدبرون
امر العالم بسبعة من ورائهم سالار وبيشكاه وبالون وبروان وكاردان ودستور وكودك وهذه
السبعة يدورون في اثنى عشر روحانيين خواننده دهنده ستاننده برنده خورنده دونده خيزنده
كشنده زننده كننده اينده شونده باينده وكل انسان اجتمعت له هذه القوى الاربع والسبع والاثنى
عشر صار ربانيا في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو العالم الاعلى انما يدبر بالحروف التي مجموعها
الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف شيئا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان
والبلادة والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكوذكية وابو مسلمية والماهانية والاسبيدجامكية
والكوذكية بنواحي الاهواز وفارس وشهرزور والآخرون بنواحي سغد وسمرقند والشاش وايلاق

التوئم

ومن ذلك الديصانية اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام
يفعل الشر طبعا واضطرارا فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر ونتن وقبح
فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس دراك ومنه تكون الحركة والحياة والظلام ميت جاهل عاجز
جماد موات لا فعل لها ولا تمييز وزعموا ان الشر يقع منه طبعا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذا الظلام
جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره وساير حواسه شيء واحد فسمعه وبصره هو
حاسته وانما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا انهما في نفسهما شيئان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم
والرايحة وهي الجسة وانما وجد لونا لان الظلمة خالطته ضربا من المخالطة ووجده طعما لانها خالطته
بخلاف ذلك الضرب وكذلك يقول في لون الظلمة وطعمها ورايحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض كله وان
الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحة منه وان الظلمة لم تزل تلقاه باعلى صفحته
منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتاذى بها
واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما ولكن كما ان المنشار جنسها حديد وصفحته
لينة واسنانه خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فتلطف النور بلينه حتى يدخل
تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى كمال وجوده الا بلين وخشونة وقال
بعضهم بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه ويدفعها عن
نفسه فاعتمد عليه فلج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله
ليخرج فيزداد لحوجا فيه فاحتاج النور الى زمان ليعالج التخلص والتفرد بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل
الظلام اختيارا ليصلحها ويستخرج منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور
والقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل
الضروري وبين الفعل الاختياري والله اعلم **ومن ذلك المرقوبية** اثبتوا اصلين قديمين متضادين
احدهما النور والاخر الظلمة واثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتنافيين المتضادين
لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا
العالم ومنهم من يقول الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به ليتطيب ويلتذ
علادة فبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسيحية وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل السليم الواقع في

في شبكة الظلام الرجيم حتى يصلحه من حبائل الشيطان فمن اتبعه فلم يلامس النساء ولم يقرب الزهومات
افلح ونجا ومن خالفه خسر وهلك قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة
الشيطان وايضا فان الضدين يتنافران طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد
من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيقع المزاج معه وهذا على خلاف ما قاله المانوية وان كان
ديصان اقدم وانما اخذ منه ما في مذهبه وخالفه في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال زرادشت فانه يثبت
التضاد بين النور والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين لا يجوز ان يكون طبعه
وجوهره من احد الضدين وهو الله عز وجل الذي لا ضد له ولا ند وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية انهم
زعموا ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون
المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه ويحترزون عن ذبح لما فيه من الالم وحكى قوم من الثنوية ان
النور والظلمة لم يزالا حيين الا ان النور حساس عالم والظلام جاهل اعمى والنور يتحرك حركة مستوية مستقيمة
والظلام يتحرك حركة عرجية معوجة حتى فبينا كذلك اذ هجم بعض امات الظلام على حاسة من حاسي النور فابتلع
النور منه قطعة على الجهل لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة وكان سبب
المزاج ثم ان النور الاعظم دبر في الخلاص فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه الاستخلاص الا
بهذا التدبير والله اعلم بالصواب **ومن ذلك الكينوية والصيامية واصحاب التناسخ** منهم حكى جماعة
من المتكلمين ان الكينوية زعم ان الاصول ثلثة النار والارض والماء فانما حدثت الموجودات من هذه الاصول
دون الاصلين الذين اثبتهما الثنوية قالوا النار بطبعها خيرة نورانية والماء ضدها في الطبع فما رايت من
خير في هذا العالم فمن النار وما كان من شر فمن الماء والارض متوسطة وهولاء يتعصبون للنار شديدا من
حيث انها علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها بالطبع فخالفها في الفعل
والارض متوسطة بينهما فتركب العالم من هذه الاصول **والصيامية** منهم امسكوا من طيبات الرزق وتجردوا
لعبادة الله وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا ايضا عن النكاح والذبائح **والتناسخية**
منهم قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنصب
فمرتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر جزاء على ذلك والانسان ابدا في احد امرين اما في فعل واما في جزاء وما
هو فيه فاما مكافاة على عمل قدمه واما علة لمكافاة على عمل تقدم واما على عمل يسطر المكافاة عليه والجنة

والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة الابدان واسفل السافلين دركه بالجنة فلا وجود اعلى من
درجة الرسالة ولا وجود اسفل من درك الجنة ومنهم من يقول الاعلى درجة الملائكة والاسفل دركة الشيطان
ومن يخالفون بهذه المذاهب ساير الثنوية فانهم يعنون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد
وبقاء اجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم واما بيوت النيران المجوس فاول بيت بناه افريدون بيت
نار بطوس وآخر بمدينة بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان يدعى كيكو ولهم بيت نار في بخارا
يدعى قادان وبيت نار يسمى كوسه بين فارس واصبهان بناه كيخسرو وآخر بقومس يسمى جرير وبيت نار يسمى
كيكدر بناه في مشرق الصين وآخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسب وهذه البيوت كانت قبل زرادشت
ثم جدد زرادشت بيت نار نيسابور وآخر بنسا وامر كشتاسب بطلب نار كان يعظمها جم فوجدها بمدينة
خوارزم فنقلها الى دارابجرد وتسمى اذرخوا والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما خرج الى غزو افراسياب
عظمها وسجد لها ويقال ان انوشروان هو الذي نقلها الى كاريان فتركوا بعضها وحملوا بعضها الى نسا وفي بلاد
الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه شابور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسعسا
على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين بيت نيران **واما اليونانيون**
فكان لهم ثلث بيوت ليست فيها نار وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لمعان منها انها جوهر شريف علوي ومنها
انها ما احرقت الخليل ابرهيم عم ومنهم ظنهم ان التعظيم ينجيهم في المعاد عن عذاب النار وبالجملة هي قبلة
لهم ووسيلة واشارة **ومن اهل الاهواء والنحل هؤلاء** يقابلون ارباب الديانات تقابل التضاد كما
ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره برأيه ولا
يهدي عقله ونظره الى اعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى معاد فقد الف المحسوس وركن اليه وظن ان لا عالم
سوى ما هو فيه من مطعم شهي ومنظر بهي ولا عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون
معقولا ومن حصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة
واسلام وظن انه اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأ ومعادا وصل الى الكمال واثبت للعالم مبدأ
المطلوب من جنسه فيكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاهته وجهله وعقله
هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة
الالاهيون قالوا والشرايع واصحابها امور مصلحية عامية والحدود والاحكام والحلال والحرام امور وضعية

وضعية واصحاب الشرايع رجال لهم حكم عملي وربما يؤيدون من عند واهب الصور باثبات احكام ووضع حلال
وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكاينة في الحال من احوال العالم الروحانيين
من الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد عبروا عنها بصورة خيالية جسمانية
وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار مثل قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة وترغيبات للعوام
الى ما تميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال وحر ونكال في النار وترهيبات للعوام عما ينزجر عنه طباعهم والا
ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصور جسمانية هذا احسن ما يعتقدونه في الانبياء عليهم السلام
لست اعني بهم الذين اخذوا علومهم من مشكوة النبوة وانما اعني هؤلاء الذين كانوا في الزمن الاول دهرية
وحشيشية وطبيعية والهية قد اغتروا بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم
يقولون بحدود واحكام عقلية ربما اخذوا اصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا على الاول منهم
وما تعدوا الى الآخر وهؤلاء هم الصابية الاولى الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما
السلام ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا يقول بالمحسوس ولا المعقول
وهم السوفسطائية ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبعية ومنهم من يقول بالمعقول
والمحسوس ولا يقول باحكام وحدود وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام
ولا يقول بالشريعة والاسلام وهم الصابية ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة واسلام ولا يقول بشريعة
النبي محمد عليه السلام وهم المجوس واليهود والنصارى ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة واسلام وهم
المسلمون ونحن قد فرغنا عمن يقول بالشرايع والاديان فنتكلم الان فيمن لا يقول بهم ويستبد برأيه وهواه
في مقابلتهم **ومن ذلك الصابية** قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال
وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الاسلام قيل لهم الصابية وقد يقال صبا الرجل اذا
عشق وهوى وهم يقولون الصبوة هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين
كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابية يدعي ان مذهبنا هو الاكتساب والحنفاء
يدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الى الاكتساب ودعوة الحنفاء الى الفطرة **ومن ذلك اصحاب**
الروحانيات وفي العبارة لغتان روحاني بالرفع من الروح وروحاني بالنصب من الروح والروح والروح متقاربان
وكان الروح جوهر والروح حالته الخاصة به ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات

الحدثان فالواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله فانما يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم
الروحانيون المطهرون المقدسون عن جوهرا وفعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية
والمبرؤن عن القوى الجسدانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جبلوا على الطهارة
وفطروا على التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا اليه معلمنا الاول
عاذيمون وهرمس فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم وهم اربابنا والهتنا ووسايلنا وشفعاؤنا عند رب
الارباب واله الالهة فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا عن علايق
القوى الشهوية والغضبية حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات ثم نسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا
عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب
ليس يحصل لنا الا باكتسابنا ورياضتنا فطام انفسنا عن دنيات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات
والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات واقامة الصلوة وبذل الزكوة والصيام عن المطعومات
والمشروبات وتقريب القرابين والذبايح وتبخير البخورات وتعزيم العزايم فتحصل لنفوسنا استعداد او استمدادا
من غير واسطة بل يكون حكمنا حكمها يدعي الحكم الوحي على وتيرة قالوا والانبياء امثالنا في النوع واشكالنا في
الصورة يشاركوننا في المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا
فمن اين لنا طاعتهم وباية مزية لهم لزم متابعتهم ولين اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون مقالتهم واما الفعل
قالوا الروحانيات هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من حال الى حال وتوجيه
المخلوقات من مبداء الى كمال يستمدون القوة من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات
السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في افلاكها وهي هياكلها فلكل روحاني هيكل ولكل هيكل
فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الى الجسد فهو ربه ومدبره ومديره
وكانوا يسمون الهياكل اربابا وربما يسمونها اباء والعناصر امهات فيفعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص
ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبايع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها
قوى جسمانية وتركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد يكون التاثيرات كلية
صادرة عن روحاني كلي وقد يكون جزوية صادرة عن روحاني جزوي فمع جنس المطر ملك ومع كل قطرة ملك
ومنها المدبرات الاثار العلوية الظاهرة في جو مما يصعد من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح

مطلب

والرياح مما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب والايات
الباهرة والضباب وقوس قزح وذوات الاذناب والهالة والمجرة وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه
والابخرة الى غير ذلك ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشايعة في جميع
الكاينات حتى لا ترى موجودا ما خاليا عن قوة وهداية اذا كان قابلا لهما قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات
من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الارباب كيف يخفى ثم طعامهم
وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل والتمجيد وانسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد
ومن قاعد لا يريد تبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر لا يغمض ومن
ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد جرت محاورات ومناظرات بين الصابية والحنفاء في المفاضلة
بين الروحاني المحض والبشرية النبوية ونحن اردنا ان نوردها على شكل السؤال والجواب وفيها فايدة
لا يحصى قالت الصابية الروحانيات ابدعت ابداعا لا من شيء لا مادة ولا هيولا وهي كلها جوهر واحد
على سنخ واحد وجواهرها انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر
ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر الاربع مؤلف
من مادة وصورة والعناصر متضادة ومن وجه بطباعها اثنان منها متزوجان واثنان منها متنافران
ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شيء لا يكون
كمخترع من شيء والمادة والهيولى شيء الشر ومنبع الفساد فالمركب منهما ومن الصورة كيف يكون كمحض
الصورة والظلام كيف يساوي النور والمحتاج الى الازدواج والمضطر في هواه الاختلاف كيف يرقى
الى الدرجة المستغني عنها اجابت الحنفاء بم عرفتم معاشر الصابية وجود هذه الروحانيات والحس
ما دلكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا احوالها من عاذيمون وهرمس شيث
وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في توجيه الروحاني
على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتا وعاد انكاركم اقرارا ثم من الذي يسلم ان المبدع
لا من شيء اشرف من المخترع من شيء بل وجانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه
وروحه والثاني جسمه وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر الباري تعالى ومن حيث الجسد مخترع

مطلب مناظرة بين الصابية والحنفاء

بملعه ففيه اثران امرى وخلق قولى وفعلى يساوى الروحانية بجهة خصوصا اذا كان جهته الخلقية ما نقصت
جهته الاخرى بل كملت واظهرت وانما الخطاء عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني المجرد
والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد والروحاني
المجتمع ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرف سبقه والغرض فيما اذا لم يدنس بالمادة
ولوازمها ولم يوقفه احكام التضاد والازدواج بل كان مستخدما لها بحيث لاينازعه فى شىء يريده ويرضاه
بل صارت معينات له على الغرض الذى لاجله حصل التركيب وعطلتا الوحدة والبساطة وذلك كتخليص النفوس
التى تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوايق وليت شعرى ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الحسن
وكيف يزرى اللفظ الرايق بالمعنى المستقيم ونعم ما قيل وهو المسمى عملا اليهودى اذ المرء لم يدنس من اللوم عرضها
فكل رداء يرتديه جميل وان هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس الى حسن الثناء سبيل هذا كمن غاير بين
اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى قيل له لا بل غاير بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان
المعنى اللطيف فى العبارة اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثانى انكم ما قصدتم من النبوة الا كمالا
وتماما فحسب ولم يقع بصركم على انها كمال هو مكمل غيره ففاضلتم بين كمالين مطلقا وما حكمتم الا بالتساوى
او بترجيح جانب الروحانى ونحن نقول ما قولكم فى الكمالين احدهما كامل والثانى كامل ومكمل عالم ايهما اشرف
قال الصابى نوع الانسان لا يخلو من قوتى الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعية
وينازعان النفس الانسانية الى طباعهما فيثور من الشهوة الحرص والامل ومن الغضبية الكبر والحقد
والغير هما من نوع الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن
لوازمهما ولواحقهما صافية اوصافهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية
باسرها لم يحملهم الغضب على حب الجاه ولا حملهم الغضب على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة
وجواهرهم مفطورة على الالفة والاتحاد اجابت الحنفاء بان هذه المغالطة مثل الاولى والنقل الى الفعل
فان فى طرفى البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها
قوتان قوة علمية وقوة عملية وبتلك القوتين لها ان يجمع ويمنع وبهاتين القوتين لها ان يقسم الامور
ويفصل الاحوال ثم يعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذى هو كالبصر لها ما قدله من العقايد الحق دون
الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن الافعال الخير دون الشر ويختار بقوته العملية من
من لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة والحمية دون الزلة والجبن والنذالة ويختار بها من لوازم
القوة الشهوية التالف والتودد والبذاذة دون الشرة والمهانة والخساسة فيكون من اشد الناس حمية على
خصمه وعدوه ومن ارحم الناس تذللا وتواضعا لوليه وصديقه اذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملهما
فى جانب الخير ثم يترقى منه الى الارشاد الى الخلايق فى تزكية النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب
وابلاغها الى حال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها لا يكون كنفس لا ينازعها قوة
اخرى على خلاف طباعها وحكم العنين العاجز فى امتناع عن الشهوة لا يكون كحكم المتعبد الزاهد المتورع فى
امساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز والثانى مختار قادر حسن الاختيار
جميل التصرف وليس الكمال والشرف فى فقدان القوتين وانما الكمال كله فى استخدام القوتين فنفس النبى ع م
كنفوس الروحانيين فطرة ووضعا وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين
التى دونها فلم تستخدمه واستعمالها فى جانب الخير والنظام ولم تستعمله وهو الكمال قالت الصابية الروحانيات
صور مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص يتعلق بها تصرفا وتدبيرا لا ممازجة ولا مخالطة فاشخاصها نورانية
او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صورا مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة
والمتوسط يجب ان يكون كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور فى مواد وان قدر لها نفوس
فنفوسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج والغرض انها اذا كانت صورا فى مواد كانت موجودات بالقوة
لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل يجب ان يكون اما بالفعل ويجب ان يكون غير ذات
ما يحتاج الى الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الى الفعل بل بغيره والروحانيات هى المحتاج
اليها حتى يخرج الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه كيف يساوى المحتاج اجابت الحنفاء هذا الحكم الذى ذكرتموه
وهو كون الروحانيات من موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة
او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل حتى يخرجه من القوة الى الفعل فان النفس لها
استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له اعداد لكل شىء ويفيض على كل شىء واحدهما بالقوة الى الفعل
والاخر بالفعل وهذا الضرورة الترتيب فى الموجودات العلوية فانه من لم يثبت الترتيب فيها لم يتمش له
قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال فى جانب والنقصان فى جانب فليس كل روحانى
كاملا من كل وجه وليس كل جسمانى ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كامل بالفعل وسائر

النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية وان لم يثبت الترتيب
لم يستمر له قاعدة عقلية اصلا وان ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل
جسماني ناقصا من كل وجه قالت واذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني
وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو بازاء ذلك العالم وما في ذلك من الصور فهو
مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل واذا اثبتم في ذلك العالم موجودا اما بالفعل كاملا
ويصدر عنه ساير الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيجب ان يثبتوا في هذا العالم ايضا موجودا بالفعل
كاملا تاما حتى يصدر عنه ساير الموجودات تعلما ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى التعصب للرجال
ونيابة الرسل في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية وذلك احتياج
كل مربوب الى رب يربيه ثم احتياج الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند اهل الصابية اكثر الرق
قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم
بذلك واذا كان الفاعل الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل يحتاج الى مخرج ما فيه بالقوة الى الفعل فكذلك
في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج ما فيها
بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي عليه السلام والرسول وما هو مخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يجوز
ان يكون امرا بالقوة محتاجا فان ما لم يتحقق بالفعل وجودا لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج
البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض هذا جواب عما قال الجواب الاول من وجه وفيه
فايدة اخرى وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون حتى يثبت له مثال في المحسوس والا كان متخيلا موهوما
والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت له مثال في المعقول والا كان سرابا معدوما واذا ثبتت هذه القاعدة
فمن اثبت عالما ربانيا واثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه ووجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات
من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على
مذهب الصابية والمدبر في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة
وملاقات عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين الرسول وساير البشر
مناسبة وملاقات حسية فيكون الرسول مؤديا والبشر قابلا ثم قالت الصابية الجسمانيات مركبة عن
مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل

والجهل لم يجد لها سببا سوى المادة والعدم وسيما منبعا الشر والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة بل
هي صور مجردة والصورة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها سببا
سوى الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه اصل الخير او ما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر اجابت الحنفاء
بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو
الهيولى الاولى والعنصر الاول حتى كثير من قدماء الفلاسفة ان وجودها قبل وجود العقل ثم ان سلم فالمركب
من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من موجود سوى
الباري تعالى الا وجوده جايز بذاته واجب بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر قالوا وان سلم لكم ايضا تلك المقدمة
فعندنا صور النفوس البشرية وخصوصا صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول
حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس سرمديين وهي الصور المجردة التي كانت موجودة قبل العقل كالظلال
حول العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير ومبداء الوجود ولكن لما البست الصور البشرية لباس المادة
تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة لها فاتاح عليها الواهب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه والبسه
لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث بها للنفس فيها المتوسخ باوساخها المتدنس باثارها
والى هذا المعنى اشارت حكماء الهند بالحمامة المطوقة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابية
ابدا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها وما لم نفصل القول فيها لم ننج من تشنيعكم فنقول النفوس البشرية وخصوصا
النبوية من حيث انها نفوس هي مفارقة للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع بحيث يكون
التميز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك
النفوس باقترانها بالجسد والمادة وبالجسد لم تنقص منها بل كملت بما هي لوازم الجسد وكملت بها بحيث استفادت
من الامور الجسدانية ما لم تجد به في ذلك العالم من العلوم الجزوية والاعمال الخلقية والروحانية فقدت هذه
الابدان لفقدان هذا الاقتران وكان الاقتران ضربا اشرفية وصلاحا لافساد معه ونظاما لا شر فيه
فكيف يلزمنا ما ذكرتموه قالت الصابية الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية
كثيفة فكيف يتساويان والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالها
فعالم الروحانيات من العلو لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات السفل لغاية الكثافة والظلمة والعالمان
متقابلان والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة اجابت الحنفاء قالوا انا

نوافقكم اولاً على ان الروحانيات كلها نورانية ولا نساعدكم ثانياً ان الشرف للعلو ولا نساهلكم ثالثاً ان الاعتبار
في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلث فان فيها فوايد اما الاولى فقالوا احكمتم على الروحانيات
بحكم التساوي وما اعتبرتم فيها التضاد والترتيب واذا كانت الموجودات كلها روحانياتها وجسمانياتها على قضية
الترتيب والتضاد فلم اغفلتم الحكمين ههنا وكذلك ان من اثبت الجن اثبتها روحانية فان الروحاني هو ما ليس بجسماني
فقد دخل جواهر الشياطين والابالسة والاركنة في جملة الروحانيات وكذلك من اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية
ثم من الجن من هو مسلم ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاً فمن الارواح ما هو خير ومنها ما هو شرير
والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلا بد اذاً من اثبات التضاد بين الجنسين وتنافر بين الطرفين فلم تسلم
دعويكم انها كلها نورانية بلى وعندنا معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تع الباقي على مقتضى امره فمن كان
لامر الله تع اطوع وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه اغلب ومن كان لامره تعالى
انكر وبشرايعه اكذب كان الشيطنة عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في الروحانية
من ذوات الانبياء عليهم السلام واما قولكم ان الشرف للعلو ان عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عال جهة
سافل رتبة وعلماً وذاتاً وطبيعة وكم من سافل جهة عال على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتاً وطبيعة
واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها فليس بحق وهو مذهب اللعين الاول حيث
نظر الى ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته وهي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية على ذات آدم
وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف بالامر وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع لحكمه
وارضى بقدره فهو اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبث فامر الباري تع هو الذي يعطي
الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيى الانسان الحيوة الحقيقية وبالحيوة يستعد للعقل الغريزي وبالعقل
يكتسب الفضايل ويجتنب من الرذايل ومن لم يقبل امر الباري تع فلا روح له ولا حيوة له ولا عقل له ولا فضيلة
ولا شرف عنده قالت الصابية الروحانيات فضلت على الجسمانيات بقوتي العمل والعلم اما العلم فلا ينكر احاطتهم
بغيبات الامور عنا واطلاعهم على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزوية
وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق
لها الشرف على الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضاً عكوفهم على العبادة ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل
والنهار لا يفترون لا يلحقهم كلال ولا سآمة ولا يرهقهم ملال ولا ندامة فتحقق لها الشرف ايضاً بهذا الطرق وكان

وكان امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت الحنفاء عن هذا بجوابين احدهما التسوية بين الطرفين واثبات
زيادة في جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل اما الاول فقالوا علم الانبياء كلية وجزوية
وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب ينتقش عن علم الشهادة يحصل لهم العلوم
الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الكلية والجزوية اكتساباً بالحواس على
الترتيب والتدرج فكما ان للانسان علوماً نظرية هي المعقولات وعلوماً حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات
بالنسبة الى الانبياء كعالم المحسوسات بالنسبة الى ساير الناس فنظرياتنا فطرية لهم ونظرياتهم لا تصل اليها قط بل محسوسات
مكتسبة لهم ولنا بكواسب الجوارح جوارح الحواس فامزجة الانبياء امزجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية ٥
وعقولهم عقول امرية فطرية فلو وقع حجاب في بعض الاوقات فذلك لموافقتنا ومشاركتنا كي يزكي هذه الاذهان
والنفوس ويصفي هذه العقول والافهام ثم وراءها نقدر والثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يبحثون بهذه
العلوم بل يؤثرون التسليم على البصيرة والعجز على القدرة والتبري من الحول والقوة على الاستقلال والعظمة
على الاكتساب ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم عجباً ان ما اوتيته على علم عندي ويعلمون ان الملائكة والروحانيات
باسرها الى غاية قوة نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم الباري تع بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال
عقل ومنتهى امل ومطار وهم وخيال وانهم الى الحد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى ما لا اوله
مما لا يتناهى مسلمون مصدقون وانما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما لا يجهلون ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك ليس كمال حالهم بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو الكمال فمن اين لكم معاشر الصابية ان
الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام
الملائكة والروحانيين بداية اقدام السالكين من الانبياء والمرسلين قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة وبالنسبة الينا غيب وعالم الشهادة للجسمانيات بالنسبة
الينا شهادة وبالنسبة اليهم غيب والله تع هو الذي يعلم السر واخفى قالت الحنفاء من علم انه لا يعلم فقد
احاط بكل العلم ومن اعترف بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصابية الروحانيات لهم قوة تصريف
الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرضها كلال ولغوب فتحس ولكن
القوى الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك ترى الخامة اللطيفة من النبات في بدو نموها تفتق الحجر وتشق
الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية ولو كانت من قوة مزاجية لما بلغت الى هذا

المنتهى والروحانيات هي التي تصرف في الاجسام تقليبا وتصريفا لا ثقلها حمل الثقل ولا يسخرهم تحريك الخفيف فالرياح
تهب بتحريكها والسحاب يعرض ويزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها وكل هذه وان استندت
الى اسباب جزوية فانها يستند في الاخرة الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات
اجابت الخلفاء وما لوا منا يقتبس تفصيل القوى وتحبسها فان القوى ينقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى
حيوانية وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية وقوى نبوية ربانية فالانسان مجمع القوى بجملتها والانسانية
النبوية تفضلها بقوى ربانية ومعان الهية فنذكر اولا وجه تركيب الانسان وترتيب القوى فيه ثم نذكر تركيب
بشريه وترتيب القوى فيها ثم تغاير بين الوضعين الروحاني منهما والجسماني واليك الاختيار اما تخص الانسان فتركيب
من الاركان الاربعة التراب والهواء والماء والنار التي لها الطبايع الاربعة اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة
ثم يتركب منها نفوس ثلث احدها نفس نباتية تنموا وتغذى وتولد المثل والثانية نفس الحيوانية تحس وتحرك
بالارادة والثالثة الانسانية بها تميز وتفكر وتعبر عما يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبايعها
وبقاؤها بها واستمدادها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقاءها بها واستمدادها منها
ووجود النفس الثالثة من العقول المحضة والروحانيات القدسية وبقاءها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب
الغذاء طبعا والحيوانية تطلب الغذاء حسا والانسانية تطلب الغذاء اختيارا وعقلا وكل نفس منها محل فمحل النباتية
الكبد ومنه مبداء النمو والنشو وعن هذا اصل فيه دقاق ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه
مبداء الحس والحركة وعن هذا فتح عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل
منه من المادة ما يدبر به الحركة ومحل الانسانية تصريفا وتدبيرا الدماغ ومنه مبداء الفكر والتعبير عن
الفكر وعن هذا انفتحت له ابواب الحواس مما يلي هذا العالم وفتحت له ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وههنا
ثلثة اعضاء ممدات لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب بترويح الهواء والعروق التي
تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني اشرف التراكيب فان فيها جميع آثار العالم الجسماني والروحاني وترتيب
القوى فيه اكمل التراكيب فهو مجمع آثار الكونين والعالمين وكل ما هو في العالم منتشر فهو فيه مجتمع وكل ما هو فيه
من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان الاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر
فيه حال السكر والخل وحال السكنجبين وكذا الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به اما
وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية

الانسانية جوهر هو اصل القوى المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لا في جهات سبيله الطبيعي
وتتصرف في اجزائه ثم في جملته وتحفظ مزاجه عن الانحلال وتدرك بالمشاعر المذكورة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة
الباصرة يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلام وبالقوة الشامة يدرك الروايح
وبالقوة الذايقة يدرك المطعومات وبالقوة اللامسة يدرك الملموسات وله فروع من قوى منبثة في اعضاء البدن
حتى اذا احس بشيء من اعضائه او تخيل او توهم او اشتهى او غضب القى العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة
فيه حتى يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك متمثلا مرتسما في ذات
المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشيء هو ما يكون
محسوسا ويرتسم في القوة الباصرة وقد غشيته غواشي غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه
ماهيته مثل اين ووضع وكيف وكم معينة ولم توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس
يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجردها عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية
بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن
تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس فهو يتمثل مجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على
العقل ويرتسم فيه مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو بري في ذاته عن الشوايب
المادية منزه عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شانه ان يعقله
فلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له فتتجرد له ولا وصول اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهانا يدل
عليه ويرشدنا اليه وربما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال ويرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة
ارتساما بريا عن العلايق المادية ويرتسم فيه من الصور والعوارض الغريبة فيتبدر الخيال الى تمثيله في متمثلة
صورة خيالية مما يناسب عالم الحس فينحدر الى الحس المشترك ذلك المثال فيبصره كانه يراه معاينا مشاهدا
يناجيه ويشاهده حتى كان العقل عمل بالمعقول عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس
كلها عن اشتغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعه وفي اليقظة للابرار يا عجبا كل العجب من تركيب على
هذا النمط من اين لغيره مثله ونعود الى ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها
الآن ومشاعر الجوهر الانساني فالاولى منها الحس المشترك المعروف يدرك شيئا الذي هو مجمع الحواس فهو ذو المحسوسات
والتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والثانية الخيال والمصورة والتها الروح

صور تخترع غيبية عما لاه وعند زوال العوائق
لا تنقش في العوارض التي الحفظ

المصبوب في بطن المقدم من الدماغ لا سيما في الجانب الايمن والثالثة الوهم الذي هو كثير من الحيوانات وهو ما يدرك به الشاة معنى في الذيب فيفر منه وبه يدرك معنى في النوع فيفر اليه ويزدوج به والدماغ كله لكن الاخص منه به هو التجويف الاوسط الرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل وتارة يلاحظ العقل وتارة يلاحظ الحس فياخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة فان المعقول البحت لا يرتسم في جسم ولا في قوة في جسم والحافظة قوة في جسم والتها الروح المصبوب في بطن المؤخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي يسترجع ما في الخزانة على جانب العقل وعلى الخيال والوهم والتها الروح المصبوب في اخر البطن المؤخر واما المعقول الصرف المبرا عن الشوايب المادية فلا يحل في قوة جسمانية والة جسدانية حتى يقال ينقسم بانقسامها ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا لم يكن القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة خازنا لها حيث ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له حتى كانه ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما ضلت عنه وغريزة النفس الصافية ينزع الى الجانب القدس في تذكار الامور الغايبة عن حضرة العقل نزاعا طبيعيا فيتحضر ما غاب عنها ولهذا الراجع الى الكتاب الالهي واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا حتى صار كثيرا من الحكماء الى ان العلوم كلها تذكرات وذلك ان النفوس كانت في البدو الاول في عالم الذكر ثم هبطت الى النسيان فاحتاجت الى تذكرات فبنيت معيدات الى ما كانت قد ابتدات وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية قوى عقلية لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها تدبير البدن وهي القوة التي تخص باسم العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب عليه ان يفعل او لا يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل وانما يخرج من القوة الى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا حتى يقبل من غيرها ما يخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عند احضار المعقولات الاولية فيتهيا

صارم

اتمام

فيتهيا بها لاكتساب الثواني المفكرة او بالحدس فيتدرج قليلا قليلا الى ان يحصل لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه فيبلغ الى كماله المقدر له ويقتصر على قوته المركوزة فيه الا انبيا التفاوت ههنا بين النفوس والعقول ووجوب الترتيب فيها وانما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلين الذين اطلعوا على الموجودات كلها روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها وعينوا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناها من القوى الانسانية فهي حاصلة لهم مركبة فيهم متصرفة كلها عن جانب الغرور الى جانب القدس مستديمة لشروق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني موكل يحفظ ما وجه اليه واستثمار ما رشح له بل مجموع جسده ونفسه مجمع اثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما ما حصل له من فايدة التركيب والترتيب كما بينا من مثال السكر والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيا والهاما ومناجاة واكراما فاني للروحاني هذه الدرجة الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن اين للروحانيات كلها هذا الترتيب الذي خص نوع الانسان به وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما يثبت لشيء ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكمالا وانما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به وقدرت عليه قالت الصابئة الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الى الخير مقصورة على نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شايبة الشر وشايبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي الخير والشر ولولا رحمة الله في حق البعض والا فهم اختيارهم كان ينزع الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المذكورة فيهم يجرانهم الى جانبهما واما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم الا التوجه الى وجه الله تع وطلب رضاه وامتثال امره فلا جرم كل اختيار من هذا حاله لا يتعذر عليه ما يحاوله فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار اجابت الحنفاء بجواس احدهما نيابة عن جنس البشر والثاني النيابة عن الانبياء اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصورا على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف في الجبر واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى ايات الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة الحق الى امتثال

فيما اراد وا اختاروا وعمل المراد وحصل المختار وكما صار ذلك حالة العذر عليه ما يحاوله



الامر ويميل بر طورا داعية الشهوة الى اتباع الهوى فاذا اقر طوعا او كرها بوصدانية الله عز وجل واختار من
غير جبر واكراه طاعته وصيّر اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا تحت امره مع باختيار من جهته من
غير اجبار صار هذا الاختيار افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كالمكره فعله كسبا كالممنوع عما لا
يجب جبرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح عليه انما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى
النفس عن الهوى فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني نقول الاختيار الانبياء
عليهم السلام مع ما انه من جنس اختيار البشر من وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذى به
نظام العالم وقوام الكل صادر عن الامر صادرا الى الامر لا يتطرق الى اختياراتهم ميل الى الفساد بل وردجتهم
فوق ما تسند الى الاوهام فان العالى لا يريد امر الاطراف السافل من حيث هو سافل بل انما يختار لنظام كلي وامر
اعلى من الجزوي ثم يتضمن ذلك حصول نظام فى الجزوي تبعا لا مقصودا وهذا الاختيار والارادة على جهة
سنة الله تع فى اختياره ومشيته للكاينات لان مشيته كلية كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة
حتى لا يقال واما اختار هذا الكذا واما فعل هذا الكذا فلكل شيء علة ولا علة لصنعه بل لا يريد الاكما علم
وذلك ايضا ليس تعليل لكنه بيان ان ارادته اعلى من ان يتعلق بشيء لعلة دونها الاكان ذلك الشيء حاملا
له على ما يريد وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شيء فاختياره لا يكون معلولا لشيء واختيار
الرسول المبعوث من جهته ينوب عن امره فيسلك سبيل تدبيره ذلا ثم يخرج من قضية اختياره نظام
حال وقوام امر مختلف الوان فيه شفاء للناس فمن اين للروحانيات هذه المنزلة وكيف يصلون الى
هذه الدرجة كيف وكل ما يذكرونه فموهوم وكل ما نذكره فمحقق مشاهدة وعيانا بل كل ما يحكى عن
الروحانيين من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم فانما اخبرنا بذلك الانبياء
والمرسلون عليهم السلام والافاق دليل ارشدنا الى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بفعل من افعالهم
على صفاتهم واحوالهم **قالت** الصابية الروحانيون يختصون بالهياكل العلوية مثل زحل والمشترى
والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة اليها وكل ما
يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسببات هذه الاسباب واثار هذه العلويات
تفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات الى الجهات الخير والنظام ويحصل
من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتاليفات فى هذا العالم ويحدث فى المركبات احوال ومناسبات

ومناسبات فهم الاسباب الاول والكل مسبباتها والمسبب لا يساوى السبب والجسمانيون مختصون بالاشخاص
السفلية والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص وانما يجب على الاشخاص فى افعالهم وحركاتهم اقتفاء الاثار الروحانيات
فى افعالها وحركاتها حتى يراعى احوال الهياكل وحركات افلاكها زمانا ومكانا وجوهرا وهيئة ولباسا وبخورا وتعزيما
وتنجيما ودعاء وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى الهيكل تقربا الى الروحانى الخاص به فيكون تقربا الى رب
الارباب ومسبب الاسباب حتى يقضى حاجته ويتم مسئلته وسياتى تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل عند ذكر
اصحابها ان شاء الله تعالى **اجابت** الحنفاء بان قالوا الان نزلتم عن نيابة الروحانيات والاشخاص
الصرف الى نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين
غير انكم اثبتم لكل روحانى هيكلا خاصا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا كراما
تقع اوضاعهم واشخاصهم فى مقابلة كل الكون الروحانى منها والهياكل وحركاتهم فى مقابلة حركات جميع الكواكب
والافلاك وشرايعهم مراعاة حركات استندت الى امداد الهي ووحى سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة على
مقادير الكتاب الاول لتقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ان
طابقتها على المعقولات تطابقها وان وافقتها بالمحسوسات توافقها كيف ونحن ندعى ان الدين الالهى هو الموجود
الاول والكاينات مقدرة عليه والمناهج التقديرية هى الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية تحت
الهياكل والله سنتان فى خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة الخلقية وقد اطلع خواص
عباده من البشر على السنتين ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا من جهة الخلق ولن تجد لسنة الله تحويلا
هذا من جهة الامر والانبياء عليهم السلام متوسطون فى تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون فى تقرير سنة
الخلق والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء افضل من الملائكة والعجب
حيث صارت الروحانيات الامرية متوسطات فى الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين فى الامر ليعلم
ان الشرف والكمال فى التركيب لا فى البساطة وان الكمال الجسمانى لا للروحانى والتوجه الى التراب اولى من التوجه الى
السماء والسجود لادم عليه السلام افضل من التسبيح والتحميد والتقديس وليعلم ان الكمال فى اثبات
الرجال لا فى تعيين الهياكل والظلال وانهم هم الاخرون وجودا السابقون فضلا وان اخر العمل اول الفكر
وان الفطرة لمن له الحجة وان المخلوق بيده لا يكون كالمكون بحرفه قال عز وجل ضوعزتى وجلالى لا اجعل من
خلقته بيدى كمن قلت له كن فكان **قالت** الصابية الروحانيات مبادى الموجودات وعالمها معاد

الارواح والمبادي اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من ساير الموجودات التي حصلت بتوسطها
وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال فعالمها عالم الكمال فالمبداء منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع
اليها بخلاف الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار
الاجسام ثم طهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول
فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرة فعرفنا انهم اصحاب الكمال لا الاشخاص الرجال اجابت
الحنفاء قالوا من اين تسلمتم هذه التسليم ان المبادي هو الروحانيات واي برهان اقمتم عليه وقد نقل عن
كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات على اختلاف منهم في الاول منها انه نار وهواء او ارض واختلاف
اجزائه مركب ام بسيط واختلاف اجزائه انسان او غيره حتى صارت جماعة الى اثبات اناس سرمديين ثم
منهم من يقول انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الاخر وجودا من حيث الشخص في هذا العالم
هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه السلام
فاذا كان شخصه هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول من جملة الارواح الروحانية وانما
حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنسة بالاوضار الطبيعية فيعيدها الى مبدعها واذا كان هو المبداء
فهو المعاد ايضا فهو النعم وهو النعيم والرحمن والرحيم قالوا ونحن اذا بينا ان الكمال في التركيب لا في
البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالاجساد والاشخاص لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة
غير ان الفرق بين المبداء والمعاد هو ان الارواح مستورة بالاجساد واحكام الاجساد غالبة واحوالها
ظاهرة للحس والاجساد مغمورة في المعاد بالارواح واحكام النفوس الغالبة واحوالها ظاهرة للعقل والا
فكانت الاجساد يبطل رأسا ويضمحل اصلا وتعود الارواح الى مبداءها الاول ما كان للاتصال بالابدان
والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل القاطع على ذلك ان
النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقا نفسانية صارت هيئة متمكنة فيها يكن الملكات
حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التميز وتلك الهيئات
انما حصلت بمشاركات من القوى الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوى
لن يتصور الا في الاجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الا معها وهي المعنية المختصة وتلك
لن يتصور الا مع الاجسام فلابد من حشر الاجساد والمعاد بالاجسام قالت الصابية طريقنا في التوصل

الى الحضرة القدس ظاهر وشرعنا معقول فان قدمانا من الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة
عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب واضافات راعوا فيها جوهرا وصورة على اوقات واحوال
وهيئات واوجبوا على من تقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولباسا وتبخرا ودعاء وتعزيما فتقربوا
الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق متبع وشرع ممهد لا يختلف بالامصار
والمدن ولا ينتسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبدأه من عاديمون وهرمس العظيمين فعكفنا
على ذلك دائبين وانتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم بان الرسالة تنزل عليهم من عند الله بواسطة الوحي و م
او غير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يتكلم الله بشرا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل
ملك من السماء وهو ليس بجسماني وبصور ترام بصورة البشر فما معنى تصوره بصورة البشر وما معنى
تصوره بصورة الغير افيخلع صورته ويلبس لباسا اخر ام يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولا على
جواز انبعاث الرسل بصورة البشر وما دليل كل مدع منهم انه صادق في دعواه ام لا بد من دليل خارق للعادة
وان اظهر ذلك فهو من خواص النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل الباري تع ثم ما الكتاب الذي جاء به
افهو كلام الباري تع وكيف يتصور في صفة كلام ام هو كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها
غير معقولة فكيف يسمح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف يطاوع نفسه بتقليد شخص هو مثله بان يريد
ان يتفضل عليه ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في اباءنا الاولين اجابت الحنفاء بان
المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقين احدهما الالزام نقضا الابطال مذهبكم والثاني الحجة
نقضا لابطال مذهبنا اما الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاديمون وهرمس في اخذكم
طريقكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار المتوسط فقد تناقض كلامه وتخلف مرامه وزاد هذا تقريرا
بانكم معاشر الصابية ايضا متوسطون يحتاج اليكم في التزام مذهبكم ومن المعلوم ان كل من دب ودرج
منكم ليس يعرف طريقكم ولا يقف على صنيعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب والافلاك
وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فصنعة الاشخاص في مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون
او واحد في كل زمان يحيط بذلك علما ويتيسر له عملا فقد اثبتم متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض اخر
كلامكم اوله وزادوا هذا تقريرا اخر بالزام الشرك عليهم اما الشرك في افعال الباري تع واما الشرك في اوامره
اما الشرك في افعال الباري هو اثبات تأثيرات الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تع هو

اختيار الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوى اليها والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل
ثم تفويض امور العالم السفلى اليها كمن سنّ حمله ونصبا دكانا للعمل من الفاعل والمادة والآلة والصورة
وتفويض العمل الى تلامذه فهؤلاء اعتقدوا ان الروحانيات آلهة والهياكل اربابا والاصنام فى مقابلة الهياكل
باتخاذ وتصنع من كسبهم وفعلهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا اجرا جامدا
فى مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حيوة فيه وسمع وبصر ونطق وكلام اتعبدون من دون الله
ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وليست اوضاعكم الفطرية
واشخاصكم الخلقية افضل منها واشرف اوليست النسب والاضافات النجومية المرعية فى خلقكم اشرف
واكمل مما راعيتموها فى صنعتكم افتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اولستم تحتاجون الى المتوسط
المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع واما دفع ضر فهذا العامل الصانع اتخذ اذ فيه من القوة العلمية
والعملية ما يستعمل بها الهيكل العلوى ويستخدم الروحانى فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله فى
جماد ولهذا الالزام تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية والربوبية لنفسه وكان فى الاصل
على مذهب الصابية فصبا عن ذلك ودعى الى نفسه فقال انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيرى
اذ اراى فى نفسه قوة الاستعمال والاستخدام والتحكم بوزيرها هامان وكان صاحب الصنيعة فقال
يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات والارض فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبنى
صرحا مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها وهياتها وكمية ادوارها واكوارها
فلعله يطلع على سر التقدير فى الصنعة وما لا الامر فى الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة
ولكن اغترار بنوع فطنة وكياسة فى جبلة واغترار بمضرب امهال فى مهلة فما بقيت لهم الصنعة حتى
اغرقوا فادخلوا نارا الحدث بعده السامرى ونسج على منواله فى القبضة حتى اخذ قبضة من اثر الروحانى
واراد ان يرقى الشخص الجمادى عن درجته الى درجة الحيوانى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فما كان
امكنه ان يحدث فيه ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم
سبيلا فانحسر فى الطريق حتى كان من الامر ما كان وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفا ويا عجبا من
هذا الترتيب اغرق فرعون فادخل نارا مكافاة على دعوى الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف فى
اليم مكافاة على اثبات الالهية له وما كان للنار والماء على الحنفاء يد الاستيلاء قلنا يا نار كونى بردا
وسلاما على ابرهيم فالقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى هذه مراتب اصحاب الشرك فى الفعل والخلق ويشبه
ان تكون دعوى اللعينين نمرود وفرعون انهما الهان ارضيان كالالهة السماوية الروحانية دعوى الالهية
من حيث الامر لا من حيث الفعل والخلق والا ففى زمان كل واحد منهما اكبر سنا منه واقدم فى الوجود فلما عليه م
ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعيا الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذى الزمه المتكلم على
الصابى فانه بما ادعى انه اثبت فى الاشخاص ما يقضى به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدير الى صنعته ووقف
التدبير على معاملته فكان ارباب هذا الفعل واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحكام عنه امرا فى
مقابلة امر البارى تع والمتوسط فيه متوسط الامر وكان شركا اذ لم ينزل الله به سلطانا ولا اقام عليه
حجة وبرهانا كيف وما يتمسك به من الاحكام مترتبة على هيئة فلكية ان يبلغ قوة البشر قط الى مراعاتها
ولا يشك ان الفلك كله يتغير لحظة فلحظة يتغير جزء من اجزائه تغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن
على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع فيما يستقبل الى تلك الحالة ومتى تقف الحكام على تغير الاوضاع حتى تكون
صنعته فى الاشخاص والاصنام مستقيمة واذ لم يستقم الصنعة فكيف يكون مقضية لحاجة فقد دفع الحوائج الى
ما يبخ الحوائج فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثانى فاقامة الحجة على اثبات المذهب وللمتكلم الحنفاء فيه
مسلكان احدهما ان يسلك الطريق نزولا من امر البارى تع الى سد حاجات الخلق والثانى ان يسلك الطريق
صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر البارى تع ثم نخرج الاشكالات عليهما اما الاول فقال المتكلم الحنيف
قد قامت الحجة على ان البارى عز وجل خالق الخلايق ورازق العباد وانه الملك الذى له الملك والملك
ان يكون له على عباده امر وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير اختيارية
فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون المالك فيها حكم وامر وكان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له
فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم البارى تع وامره فلا بد اذا من احد يستاثر
بتعريف حكمه وامره فى عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكامه واوامره
ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله عز وجل بآيات خلقته من حركات تصريفية وتقديرية يجريها على
يده عند التحدى بما يدعيه تدل تلك الآيات على صدقه نازلة منزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت
صدقه وجب اتباعه فى جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف على كل ما يامر به وينهى اذ ليس كل علم
يبلغ اليه كل قوة بشرية ثم الوحى من عند الله العزيز بحركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق

والافكار والصدق فى الاقوال والخير فى الافعال فبطرف يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى
اليه وهو طرف المعنى والحقيقة قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا فبطرف يشابه نوع الانسان
وبطرف يماثل نوع الملكية ومجموعهما نفضل النوعين حتى يكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا
واستعدادا او ملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولا واداء فلا نفضل ولا يغوى بطرف البشرية ولا يطغى
ولا نزيغ بطرف الروحانية فيقرر ان امر البارى تع واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة
غير ان الملبس تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبرية والمصدر يكون واحدا والمظهر متعددا والوحى
القاء الشى الى الشى بسرعة فيلقى الروح الامرى اليه دفعة واحدة بلا زمان كلمح البصر فيتصور فى
الصافية صورة الملقى كما يتمثل فى المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت
بنفس الصورة وذلك هو آيات الكتاب او بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوية وهذا كله بطرفه
الروحانى وقد يتمثل الملك الروحانى له مماثل صورة البشر مثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة او مثل
الصورة الواحدة فى المرائى المتعددة والظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكالمه مكالمة حسية ويشاهده
مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الجسمانى وان انقطع الوحى عنه لم ينقطع عنه التأييد والعصمة
حتى يقويه فى افكاره ويسدده فى اقواله ويعفه فى افعاله ولا يستبعدوا معاشر الصابية تلقى الوحى على الوجه
المذكور ونزول الملك على الشخص المعقول وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى عالم الروحانى فاختلط فى
سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس البشرية فلم لا يجوز
ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنيفية اثبات الكمال فى هذا اللباس اعنى لباس الناس والصبوة اثبات
الكمال فى خلع كل لباس ثم لا يتعلق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل اولا ثم لباس الاشخاص والاوثان
ثانيا ولقد قال لهم راس الحنفاء متبريا عن الهياكل والاشخاص ولا ثم لا لباس الاشخاص والاوثان ثانيا
انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين واما الثانى هو القعود من حاجة
الناس الى اثبات امر البارى تع قال المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك
الاجتماع ان يحقق الا بحدود واحكام فى حركاته ومعاملاته تقف كل منهم عند حده المقدر له لا
يتعداه وجب ان يكون بين الناس شرع يعرضه الشارع يبين فيه احكام الله تع فى الحركات وحدوده
فى المعاملات فيرتفع الاختلاف والنفرة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان لازما

لازما لنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة بحيث يكون نسبة اليهم نسبة الغنى
والفقير والمعطى والسائل والملك والرعية فان الناس لو كان كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا كما لو كانوا
كلهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوى عمر العالم فينوب منابه
علما امته ويورث علمه امناء شرعه حتى يبقى سنته ومناهجه ويتبع على البر مدى الدهر سراجه والعلم
بالتوارث وليست النبوة بالتوارث والشرع تركة الانبياء والعلماء ورثة الانبياء **قالت**
الصابية الناس متماثلة فى حقيقته الانسانية والبشرية وشمالهم حد واحد وهو الحيوان الناطق
المائت والنفوس والعقول متساوية فى الجوهرية فى حد النفس بالمعنى الذى يشترك فيه الانسان
والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبداء نطقى اى عقلى بالفعل او بالقوة
فالذى بالفعل هو خاصية النفس الملائكية والذى بالقوة هو فصل نفس الانسانية واما العقل فقوة
او هيئة لهذا النفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس فى ذلك على السواء
من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما اضطرارى وذلك من حيث المزاج المستعد
لقبول النفس والثانى اختيارى وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر فى دفع الحجب المادية وتصقيل النفس
عن الصداة المانعة للارتسام الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد الغاية الكمال تساوت الاقدام
وتشابهت الاحكام فلا تفضل بشر على بشر بالنبوة ولا يتحكم احد على احد بالاستتباع **اجابت**
الحنفاء بان التماثل والتشابه فى الصورة البشرية والانسانية مسلم لا مزيد فيه وانما التنازع
بيننا فى النفس والعقل قايم فان عندنا النفوس والعقول على التضادية والترتب علينا بيان
ذلك على مساق حدودكم ومذاق اصولنا فقولكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له
بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء
المشتركة وميزتم بين النفس الحيوانى والنفس الانسانى والنفس الملكى فهلا زدتم فيه قسما ثالثا
وهو النفس النبوى حتى يتميز عن الملكى عن الانسانى فان عندكم المبداء النطقى للانسان بالقوة
والمبداء العقلى للملك بالفعل فقد تغايرا من هذا الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعى يطرأ على
الانسان ولا يطرأ على الملك وذلك تمييز آخر فليكن فى النفس النبوى مثل هذا الترتيب واما الكمال
الذى يعرضتم له انما يكون كمالا للجسم اذا كان اختيار المحرك محمودا فاما اذا كان اختياره مذموما

من كل وجه ضاد الكمال نقصا وح يتبع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة حتى يكون احدهما في جانب
الملكية والثانية في جانب الشيطنية فيحصل التضاد المذكور فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف
بالترتب والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد فبطل التماثل ولا يخفى ان الاختلاف
بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض وان الاختلاف بين النفس الملكية والنفس الشيطانية
بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك والاختلاف ههنا
بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا ابلغ وهو ان الخير غريزية ليست هي هيئة متمكنة
في النفس باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية اقول فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير الفعل
المرتب عليها غير فحقق ان ههنا نفسا محركة للبدن اضيا اي الخير عن مبداء عقلي اما بالقوة او بالفعل
وهو كمال الجسم وليس بجسم ولا ينبون طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف فانما يعترف من تحرر
وليس بحث من صحح فلربما لا يساعدك على ان الانسان نوع من الانواع وان الاختلاف فيه يقع في العوارض
واللوازم بل يثبت في النفوس الانسانية اختلافا جوهريا فينفصل بعضها عن بعض بالفصول الذاتية
لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهري
اوجب اختلاف النوع وان شملهما اسم النفس النفس الناطقة والفصل الذاتي هو القوة والفعل كذلك
نقول في النفس لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص وقوة خير وقوة شر وكمال مطلق وهو اصل الخير ونقص
مطلق وهو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة او هيئة للنفس مستعدة لقبول
ماهيات الاشياء مجردة عن المواد فليس شاملا لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو توصيف للعقل
الهيولاني فقط فاين العقل النظري وحده انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ما
كلية واين العقل العملي وحده انه قوة للنفس هي مبداء لتحريك القوة الشوقية الى ما يختار من الجزويات
لاجل غاية مظنونة واين العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولانية حتى يصير قريبة من الفعل
واين العقل بالفعل وانه استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها او احضرها
بالفعل واين العقل المستفاد وانه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من
خارج واين العقول المفارقة وانها ماهيات مجردة عن المادة واين العقل الفعال فانه من جهة
ماهو عقل فانه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علايق

ومهنا تحرك للبدن افعالا ذكرناها من مبداء نطقي اما بالقوة او بالفعل ومن نفس لكن ليست بجسم

والنوع

علايق المادة بل هي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل
الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه فكل توصيف لنوع واحد من العقول والاختلاف ان هذا العقول قد
اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي عداد بعد عقلك اولا
وهل ترضى ان يقال لك من تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل والافادة كعقل غيرك بالقوة
والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد عقل غبي عوي لا لوية عليه العكس براده
ولا تنفك الخيال عن عقله كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية فما هذا الترتيب في
الاقسام واذا ثبت ترتب في العقول فبالضرورة ان يرتقى في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل
في درجة الهبوط الى درجة الاستعداد والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عدم الاستعداد اصلا حتى يشبه
ان يكون عقلا وليس بعقل وما النوع الذي يثبته للشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج من ذلك
وانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مايت هو واسطة بين الباري تع
والاجسام السموية والارضية وعددت اقسامه ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي
فيلزمك من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرت من حد الملك وبعد انقسامه وانواعه
كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوسا روحاني نفساني عقلي وذلك
هو درجة النبوة فمن عقل عمل من حس ومن حس عمل من عقل ومن نفس مزاج ومن مزاج نفساني ومن روح
جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة ولا تظنن هذه طامة **قالت** الصابية حيث عوتمونا
بابطال تساوي العقول والنفوس واثبات الترتيب والتضاد فيها ولا شك ان من سلم الترتيب فقد لزمه الاتباع
فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع الانسان وما رتبتهم بالاضافة الى الملك والجن وساير الموجودات
ثم ما رتبة النبي عند الباري تع فان عندنا الروحانيات اعلى مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون في الحضرة
الالهية والمكرمون لديه وتراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم من الروحاني وتارة تقولون الروحاني يتعلم من
النبي **اجابت** الحنفاء بان الكلام في المراتب صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه ان يتوفى
اقسامها لكنا نعرف ان رتبته بالنسبة الينا رتبتنا بالنسبة الى ما هو دوننا في الجنس من الحيوانات
فكما نعرف اسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحقايقها ومنافعها
ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن لا نعرف وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان

بالتسخير فالانبياء ملكوا بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوان كذلك حركات الانبياء معجزات للناس
لان الحيوانات لا يمكنها ان يبلغ الى الحركات الفكرية حتى يميز الحق من الباطل ولا ان يبلغ الى الحركات القولية حتى يميز
الصدق من الكذب ولا ان يبلغ الى الحركات الفعلية حتى يميز الخير من الشر فلا التمييز العقلي لها بالوجود
ولا شك هذه الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء عليهم السلام لان منتهى فكرهم لا غاية لهم وحركات
افكارهم في مجال القدس مما يعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذلك
حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الى غاية انظارها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر وهم في الرتبة
العليا والدرجة من درجات الموجودات كلها قد احاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى عن ذلك دون غيرهم من الملائكة
والروحانيين ففي الاول يكون حاله حال التعلم علمه شديد القوى وفي الاخير حاله حال التعليم وذلك في حق آدم
عليه السلام انبئهم باسمائهم حين كان الامر على بدو الظهور والكشف فانظر كيف يكون الحال في نهاية الظهور
واما اضافتهم الى جناب القدس فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قالوا انا عباد
مربوبون وقالوا في فضلنا ما شئتم احق الاسماء لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص النعوت
لجلاله باشخاصهم اله ابرهيم اله اسمعيل واسحق اله موسى وهرون اله عيسى اله محمد صلوات الله عليهم
وكما ان من المعبودية ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك التعرف الى الخلق بالالهية
والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم رب العالمين ومنه ما له خصوص رب موسى وهارون
فهذه نهاية مذهب الصابية والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوايد لا تحصى وكان في الخاطر
بعد زوايا لا نريد غليها وفي القلب خفيا كما اخفيها فعدلت منها الى ذكر حكم هرمس العظيم لا على انه من جملة
فرق الصابية مشاه بل على ان حكمه ما يدل على تقريب مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية
وايجاب القول باتباع النواميس الالهية على خلاف مذهب الصابية **حكم هرمس العظيم** المحمود اثاره المرضي
اقواله الذي يعد من الانبياء الكبار ويقال له ادريس النبي عليه السلام وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب
والسيارات ورتبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع
والمقابلة والمقارنة والراجعة والاستقامة وبين تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة الى هذه
الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خواص الكواكب
لا من طبايعها ورتبوها على الثوابت لا على السيارات ونقل ان عاديمون وهرمس هما شيث وادريس عليهما

عليهما السلام ونقلت الفلاسفة عن عاديمون انه قال المبادي الاول خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان
والخلاء وما بعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس قال هرمس اول ما يجب على المرء الفاضل بطبعه
المحمود ونحيزته المرضية في عاداته المرجو في عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته فبعد ذلك فللناموس عليه
حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ولنفسه عليه حق الاجتهاد
والداب في فتح باب السعادة ولخلصائه عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاربع
الا كف الاذى عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا معاشر الصابية كيف عظم امر الرسالة حتى في
طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفة الله عز وجل ولم يذكر ههنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها
وان كانت هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن رأي الناس للانسان قال بان يكون لقاؤه لهم لقاء جميلا
ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان ان لا يكون لجلب منفعة او لدفع مضرة ولكن لصلاح فيه
وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل واجدر الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح
وافضل ما يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوبق الاشياء الحرص وقال من افضل
البر ثلثة الصدق في الغضب والجود في العسرة والعفو عند القدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه
عنده وقال الفضل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه وقال لا ينبغي للعاقل ان يستخف
بثلثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء
افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت هو احد فضايل النفس وقال
المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه اولا بان لا يجزع من المصايب التي تعم الاخيار ولا يأخذه الكبر فيما
يبلغه من الشرف ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يغيره الغنى والسلطان وان يعدل بين بنيه وقوله حق لا يتفاوت
وتكون سنته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه وحجته ما لا ينتقض وقال انفع الامور للناس القناعة
والرضا واضرها الشره والسخط وانما يكون كل التوحد السرور بالقناعة والرضا وكل الحزن بالشره والسخط وحكي
عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لاهله ان يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه ولا يعد
ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن افترى على اخيه فرية لم يتخلص من تبعتها حتى يجازى
بها فكيف يتخلص من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معدن الخير وقال الخير والشر
واصلان الى اهلهما لا محالة فطوبى والويل لمن جرى وصولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال الاخاء الدايم

الذى لايقطعه شىء اثنان احدهما محبة المرء نفسه فى معاده وتهذيبه اياها فى العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر
مودته لاخيه فى دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه فى الدنيا بجسده وفى الآخرة بروحه وقال الغضب سلطان
العفاضة والحرص سلطان الفاقة وهما منشاء لكل سيئة ومفسد لكل جسد ومهلكا لكل روح وقال كل شىء يطاق تغيير
الا الطباع وكل شىء يقدر على صلاحه غير الخلق السوء وكل شىء يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجهل والحمق
للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان هذين خلاء النفس وان هذين خلاء البدن وقال احمد الاشياء عند
اهل السماء والارض لسان ناطق صادق بالعدل والحكمة والحق فى الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد
على نفسه بدحوض حجته وقال من كان دينه دين السلامة والصبر والكف عن الاذى فدينه دين الله عز وجل
وضعه له شاهد بفلج الحجة ومن كان دينه الاهلاك والفضاضة والاذى فدينه دين الشيطان وهو بدحوض
حجته شاهد على نفسه وقال الملوك يحتمل الاشياء كلها الا الثلثة قدح فى الملك وافشاء للسر وتعرض للحرمة
وقال لا تكن ايها الانسان كالصبى اذا جاع صنع ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل اذا ملك بغى وقال لا تثنين على
عدو ولا على صديق الا بالنصيحة فاما الصديق فيقتضى من ذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك
اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحيى منك وراجعك وقال يدل على غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال
من سره مودة الناس له ومعرفتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون على مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع
احدان يجوز الخير والحكمة ولا يخلص نفسه من المعايب الا ان يكون له ثلثة اشياء وزير ووليّ وصديق فوزير
عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر
ابناع صلحت له اموره كلها واذا اضاعه اضاع الجميع وقدر ذلك نفسه وقال لا يمدح بكمال العقل من لا يتكمل عفته
ولا بكمال العلم من لم يكمل عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلثة اشياء ان يبدلوا العدو صديقا والجاهل
عالما والفاجر برا وقال الصلح من خيره خير لكل احد ومن يعد خيركل احد لنفسه خيرا وقال ليس بحكمة من لم
يعاد الجاهل ولا بنور ما لم يمح الظلمة ولا يطيب ما لم يدفع النتن ولم يصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح ما لم
يخالف الطالح **ومنها اصحاب الهياكل والاشخاص** وهؤلاء من فرق الصابية وقد ادرجنا مقالتهم فى الملل ظرات
جملة ونذكرها هنا تفصيلا اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا انه لا بد للانسان من متوسط ولا بد للمتوسط
من ان يرى فيتوجه اليه ويتقرب به ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التى هى السيارات السبع فتعرفوا اولا
بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها وثالثا اتصالاتها على اشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طباعها

على غريزة الحلم والسماح عند الصرع وعلى غريزة
الورع الصدق عند الشدة وم
نسخ

ذلك

طبايعها ورابعا تقسيم الايام والليالى والساعات عليها وخامسا تقدير الصور والاشخاص والاقاليم والامصار عليها
فعملوا الخواتيم وتعلموا العزايم والدعوات وعينوا اليوم الذى مثل يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وتختموا خاتمه
المعمول على صورته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به وتبخروا ببخوره الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم
منهم الحاجة التى يستدعى من زحل من افعاله وآثاره الخاصة به وكان يقضى حاجتهم ويحصل فى الاكثر مرامهم
وكذلك رفع الحاجة التى تختص بالمشترى فى يومه وساعته وجميع الاضافات التى ذكرناها اليه وكذلك ساير
الحاجات الى الكواكب وكانوا يسمونها اربابا الهة والله تعالى هو رب الارباب واله الالهة ومنهم من جعل الشمس
اله الالهة ورب الارباب وكانوا يتقربون الى الهياكل تقربا الى الروحانيات وتقربوا الى الروحانيات تقربا الى
البارى تعالى لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات نسبة اجسادنا الى ارواحنا
فهم الاحياء الناطقون بحيوة الروحانيات وهى تتصرف فى ابدانها ولا شك ان من تقرب الى الشخص فقد تقرب الى
مطلب اهم روحه ثم استخرجوا من عجايب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضى منه العجب وهذه الطلسمات المذكورة فى الكتب
والسحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد
من متوسط يتوسل به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات وان كانت هى الوسايل لكنا اذا لم نرها بالابصار
ولم نخاطبها بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى فى وقت ولا ترى فى وقت لان لها
طلوعا وافولا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد من صور واشخاص
موجودة قايمة منصوبة نصب اعيننا نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب بها الى الروحانيات فنتقرب
بالروحانيات الى البارى تعالى فنعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على مثال الهياكل
السبعة كل شخص فى مقابلة هيكل وراعوا فى ذلك جوهر الهيكل اعنى الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوروه
بصورته على الهيئة التى يصدر افعاله عنه وراعوا فى ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة
وجميع الاوصاف النجومية من اتصال محمود يؤثر فى نجاح المطلب الذى يستدعى منه فتقربوا اليه فى يومه
وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه ولبسوا لباسه وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزايمه وسألوا
حاجتهم منه فيقولون كان يقضى حوايجهم بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذى اخبر التنزيل عنهم
بانهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما شرحنا واصحاب
الاشخاص هم عبدة الاوثان اذ سموها الهة فى مقابلة الالهة السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقد

اصحابهم

ناظر الخليل عم هؤلاء الفريقين فابتدأ بكسر مذهب الاشخاص وذلك قوله تع وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم وتلك الحجة ان كسرهم قولا بقوله اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون ولما كان ابوه آزر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات النجومية
فيها حق الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوى الالزامات عليه اذ قال
عم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة انى اريك وقومك فى ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغنى عنك شيئا لانك جهدت كل الجهد واستعملت كل العمل حتى عملت اصناما فى مقابلة الاجرام السماوية
كما بلغت قوتك العلمية والعملية الى ان اتخذت فيها سمعا وبصرا وان يغنى عنك ويضر وينفع وانك
بفطرتك وخلقتك اشرف درجة منها لانك خلقت سميعا بصيرا ضارا نافعا والآثار السماوية فيك
اظهر منها فى هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا فيا لها من حيرة اذ صار المصنوع بيدك معبودا لك والصانع
اشرف من المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ثم دعاه الى
الحنيفية الحقة يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا قال اراغب
انت عن آلهتى يا ابرهيم فلم يقبل الحجة القولية فعدل عم الى الكسر بالفعل فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم
قالوا من فعل هذا بآلهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون فالزمهم بالنطق حيث
فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فالزمهم بالفعل
حيث احال الفعل على كبيرهم كما الزمهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك على طريق الالزام عليهم والا
فما كان الخليل كاذبا ثم عدل الى كسر مذهب اصحاب الهياكل وكما اراه الله تع الحجة على قومه قال وكذلك
نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين
تشريفا له على الروحانيات وهياكلها وترجيحا لمذهب الحنفاء على الصابية وتقريرا ان الكمال فى الرجال
فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى على ميزان الزام وزانه
على اصحاب الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والا فما كان الخليل كاذبا فى هذا القول ولا مشركا فى تلك
الاشارة ثم استدل بالافول والزوال والتغير والانتقال بانه لا يصلح ان يكون ربا الها فان الاله
القديم لا يتغير واذا تغير فاحتاج الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قديما وازليا ولو اعتقدتموه واسطة
وقبلة وشفيعا ووسيلة فان الافول والزوال ايضا يخرجه عن الكمال ومن هذا ما استدل عليهم

عليهم بالطلوع وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا الى عمل الاشخاص للاعوام من التحير
التغير بالافول فاتاهم الخليل عم من حيث تحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك ابلغ فى الاحتجاج
ثم لما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين فما عجبا منه لا
يعرف ربا كيف يقول لئن لم يهدنى ربى والهداية من الرب تع غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى الغاية
والنهاية كيف يكون فى مدارج البداية رؤية دع هذا كله خلف قاف وارجع بنا الى ما هو شفاء كاف فان الموافقة
فى العبارة على طريق الالزام على الخصم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال لما رأى الشمس بازغة قال
هذا ربى هذا اكبر لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه الانوار
ويقبلون منه الآثار فلما افلت قال يا قوم انى برئ مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين فقرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابية وبين ان الفطرة هى الحنيفية
وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع
والاحكام مشارع ومناهج اليها وان الانبياء مبعوثة بتقريرها وتقديرها وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ
والكمال منوطة بتحصيلها وتحريرها وذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللائح قال الله
تعالى لنبيه فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا
دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون **ومنها الحرنانية** وهم جماعة من الصابية قالوا الصانع المعبود
واحد وكثير اما الواحد ففى الذات والاول والاصل والازل واما الكثير فلانه يتكثر بالاشخاص فى رأى العين وهى
المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها ولا يبطل
وحدته فى ذاته وقالوا هو ابدع الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم وهم
الآباء والعناصر امهات والمركبات مواليد والآباء احياء ناطقون يؤدون الآثار الى العناصر فتقبلها
العناصر فى ارحامها فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها
ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الاله فى العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث فى كل اقليم من الاقاليم المسكونة
على رأس كل ستة وثلثين الف سنة واربعمائة وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من اجناس
الحيوانات ذكر وانثى من الانسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور بتمامه انقطعت

الانواع نسلها وتوالدها فيبتدى دور آخر ويحدث قرن آخر من الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد
الدهر قالوا وهذه هى القيمة الموعود على لسان الانبياء عليهم السلام والا فلا دار سوى هذه الدار وما
يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء الموتى وبعث من فى القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم
مخرجون هيهات هيهات لما توعدون وهم الذين اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة وانما نشأ اصل التناسخ
والحلول من هؤلاء القوم فالتناسخ ان يتكرر الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث فى كل دور مثل ما
حدث فى الاول والثواب والعقاب فى هذه الدار لا فى دار اخرى لا عمل فيها والاعمال التى نحن فيها انما هى اجزية
على اعمال سلفت منا فى الادوار الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التى نجدها هى مرتبة على اعمال
البر التى سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التى نجدها هى مرتبة على اعمال الفجور التى سبقت
منا وكذا كان فى الاول وكذا كان فى الآخر والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخص الذى
ذكرناه فربما يكون ذلك بحلول ذاته وربما يكون بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما قالوا
انما تشخص الهياكل السماوية بكلها وهو واحد كلها وانما يظهر فعله فى واحد واحد بقدر آثاره فيه ينظهر فيظهر
وتشخصه به وكان الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة وكان اعضاؤنا السبعة هياكل السبعة فيها
يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجيء ويذهب بارجلنا ويفعل
بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والاقذار والخنافس والحيات والعقارب بل هى كلها
واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة فما كان من سعد
وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الى البارى تعالى وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع
ضرورة فلا ينسب اليه بل هى اما اتفاقيات ضروريات واما مستندة الى اصل الشرور والاتصالات المذموم
والحرنانية ينسبون مقالتهم الى عاديمون وهرمس واعانا واوذى اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب
الى سولون جد افلاطون لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اوذى حرم عليهم البصل والحريث والباقلى
والصابئون كلهم يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وحرموا اكل الجزور والخنزير
والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام ونهوا عن السكر فى الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزوج بولى
وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجمعون بين امرأتين واما الهياكل التى بناها الصابئة
على اسماء الجواهر العقلية الروحانية والكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى ودونها هيكل

هيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الصورة وهيكل النفس مدورات شكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشترى
مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث فى جوف مربع وهيكل عطارد مثلث
فى جوفه مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن ومن ذلك الفلاسفة الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف
هو فيلاسوفا وفيلا هو المحب وسوفا الحكمة اى هو محب الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهى
العقلية ايضا فكل ما يعقله العاقل بالحد وما يجرى مجراه مثل الرسم والبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقراء
فيعبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلى لما كان هو الغاية والكمال
فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة فى
فعله وقعت تبعا لكماله ذاته وذلك هو الكمال المطلق فى الحكمة وفى فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا
للكمال المطلوب وكذلك فى افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا فى الحكم القولية العقلية اختلافا لا يحصى
كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل فى اكثر المسائل فكانت مسائل الاولين محصورة فى الطبيعيات والالهيات
وذلك هو الكلام فى البارى تعالى والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف
وعلم كم فالعلم الذى يطلب فيه ماهية الاشياء هو العلم الالهى والعلم الذى يطلب فيه الكيفيات هو
العلم الطبيعى والعلم الذى يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضى سواء كانت الكميات مجردة عن المادة
او كانت مخالطة فاحدث بعدهم ارسطاطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليميات وانما هو جرده من كلام القدماء
والا فلم يخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما عدها آلة العلوم لا من جملة العلوم فقال الموضوع فى علم
الالهى هو الموجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع فى العلم الطبيعى هو الجسم
ومسائله البحث عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع فى علم الرياضى هو الابعاد والمقادير وبالجملة الكمية
من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال الكمية الابعاد من حيث هى ابعاد الكمية والموضوع
فى العلم المنطقى هى المعانى التى هى فى ذهن الانسان من حيث يتأدى بها الى غيرها من العلوم ومسائله البحث
عن احوال تلك المعانى من حيث هى كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هى المطلوبة لذاتها وانما يكدح
الانسان لنيلها والوصول اليها وهى لا تنال الا بالحكمة والحكمة تطلب اما ليعمل بها او ليعلم فقط فانقسمت
الحكمة الى قسمين علمى وعملى ثم منهم من قدم العلمى على العملى ومنهم من اخر كما سيأتى فالقسم العملى وهو عمل الخير
والعلمى هو علم الحق قالوا والقسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل والرأى الراجح غير ان الاستعانة فى القسم العملى

منه بغيره اكثر والانبياء عليهم السلام ايدوا بامداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم
العلمي والحكماء تعرضوا لامداد عقلية تقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلى
لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالى بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك
ومصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد وذلك لا يتاتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل
وكل ما وردت به اصحاب الشرايع والملل مقدر على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكوة النبوة
فانه ربما يبلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد الى كمال درجتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون
بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا
بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة الى المتاخرين منهم وهم المشاؤون
واصحاب الرواق واصحاب ارسطاطاليس والى فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام
مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقاة مستفادة من النبوات اما من الملة القديمة واما من ساير الملل
غير ان الصابئة كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين
على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر ساير الحكماء القدماء ان شاء الله تعالى فان الاصل في الفلسفة
والمبداء في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال عليهم ومن ذلك الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية
وساميا واثينية وهي بلادهم ولهم اسماؤهم فثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس وانبادقليس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطون وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط وديمقراطيس والشعراء والنساك
وانما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية البارى تعالى واحاطته علما بالكاينات كيف هو وفي الابداع وتكوين
العالم وان المبادى الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتى هو وربما تكلموا في البارى تعالى بنوع حركة وسكون
فقد غفل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم راسا الا نكتة شاذة وربما اعترضت
على ابصار افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعناها نقلا ونقبناها نقدا والقينا زمام الاختيار
اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوايل والاواخر ومن ذلك راى ثاليس وهو اول من تفلسف
بالملطية قال ان للعالم مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة اثاره وهو
الذي لا يعرف اسمه فضلا من هويته الا من نحو افاعيله وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك له
اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شيء مبدع فابدع

فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ
جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين

والابداع هو تاييس ما ليس بايس واذا كان هو مويس الايسات فالتاييس لا من شيء متقادم فمويس الاشياء لا
يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايس بالايسية والا فقد لزمه ان كانت الصورة عنده ان يكون منفعلا
من الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة
عنده لكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان كانت مطابقة فليتعدد الصورة بتعدد الموجودات
ولكن كلياتها مطابقة للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل ذلك
محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذا صورة عنها انما هي شيء اخر قال لكنه
ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال
الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم
الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما يتصوره
العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات فهي في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف
بما يوصف به مبدعه ومن العجايب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدع
الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان
من جموده تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الهواء تكونت النار ومن الدخان
والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران
المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثى وهما يكونان سفلا والنار ذكر
والهواء انثى وهما يكونان علوا وكان يقول ان هذا العنصر الذي هو الاول والاخر اى هو المبدا وهو
الكمال هو عنصر الجسمانية والجرمية لا انه عنصر الروحانية البسيطة ثم هذا العنصر له صفوة وكدر فما
كان من صفوة فانه يكون جسما وما كان من كدرة فانه يكون جرما فالجسم لا يدثر والجرم يدثر والجرم كثيف
ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشاة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم
الكثيف باطنا وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار ولا يقدر العقل
على ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والنطق والنفس والطبيعة

تحته ودونه وهو الدهر المحض من نحو آخره لا من نحو اوله واليه يشتاق العقول والانفس وهو الذي سميناه
الديمومة والترمد والبقاء في حد النشأة الثانية ويظهر بهذه الاشارات انه انما اراد بقوله الماء هو المبدع
الاول اى اول المركبات الجسمانية لا المبداء الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل
كل صورة اى منبع الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالا نورانية في قبول الصورة ولم نجده عنصرا على هذا
المنهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات وانشاء منه الاجسام والاجرام السماوية والارضية وفي التورية
في السفر الاول مبداء الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم فار من الماء
بخار مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال
فكان ثالث الملطى انما تلقى مذهبه من هذه المشكوة النبوية والذى اثبته من العنصر الاول الذى هو منبع
الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات
والمخبر عن الكاينات والماء على القول الثانى شديد الشبه بالماء الذى عليه العرش وكان عرشه على الماء
ومن ذلك انكساغورس وهو ايضا من اهل ملطيه راى في الوحدانية مثل راى ثالس وخالفه في المبداء
الاول قال ان مبداء الموجودات هو متشابه الاجزاء وهى اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها
كون الكون كلها علويه منه والسفلى لان المركبات مسبوقه بالبسايط والمختلفات ايضا مسبوقة بالمتشابهات
البسائط المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهى متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات
وكل ما يتغذى فانما يتغذى من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فيجتمع في المعدة فيصير متشابهة ثم يجري
في العروق والشريانات فيستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكى عنه ايضا انه وافق ساير الحكماء
في المبدا الاول انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الحق تعالى ساكن غير متحرك وسنشرح القول في
السكون والحركة له تع ونبين اصطلاحهم في ذلك وحكى فرفيوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء
جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر ام خارج من ذلك قال ومنه
خرج جميع الاقسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث
قدر الاشياء كلها كامنة في الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا
وكثافة ولطافة كما يظهر السنبلة من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان
الكامل الصورة من النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة

هو مبدع ع

بسايط ع

وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن لشئ آخر سوى ذلك الجسم الاول وحكى عنه انه قال
كانت الاشياء ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها من عال وسافل ومتوسط
ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن داير ومن افلاك متحركة على الدوران ومن عناصر
متحركة على الاستقامة وهى كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب
هو الطبيعة وربما نقول المرتب هو البارى تع واذا كان المبداء الاول عنده ذلك الجسم فيقتضى مذهبه ان يكون
النشاءة الثانية هو الكمون وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى التى حدثت فيها الصور فيها الصور الا
انه اثبت جسما غير متناه بالفعل هو منشاء الاجزاء واصحاب الهيولى لا يثبتون الجسم بالفعل وقدرت عليه
الحكماء المتأخرون في اثباته جسما مطلقا لم يعين لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه الزمان عنه وفي قوله
بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقبت مذهبه براى ثالس لانهما من اهل
ملطيه متقاربان في اثبات العنصر الاول والصورة فيه متمثلة والجسم الاول والموجودات فيه كامنة وحكى
ارسطاليس عنه ان الجسم الذى تكون الاشياء منه غير قابل للكثرة قال واومى الى ان الكثرة جاءت من قبل
البارى تع ومن ذلك راى انكسمايس وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكورة بالخير عندهم قال ان البارى
تع ازلى لا اول له ولا آخر هو مبداء الاشياء ولا بدو له وهو المدرك من خلقه انه هو فقط وانه لا هوية
تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر
وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصور عنده بلا نهاية
وقال ولا يجوز في الراى الاحد القولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما ان يقول انها ابدع الاشياء
لا يعلمها وهذا من القول المستبع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته
بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعث عنها
مبدعه البارى تع فرتب العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف
الاثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة كما تحدث صورة المرآة في المرآة الصيقلة
بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض غير ان الهيولى لا تحتمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت
تلك الصور فيها على الترتيب علم يذل العالم بعد العالم على قدر طبقات العوالم حتى كثفت انوار الصور في
الهيولى وقلت الهيولى وصارت منها هذه الصور الرذيلة الكثيفة التى لم تقبل نفسا روحانية ولا نفسا

المبادى الاول كعقل واذا كانت المرتبة
الاول هو الطبيعة فيقتضى ان يكون ٥

حيوانية ولا نباتية وكلما هو على قبول حيوة وحس فهو بعد في اثر تلك الالوان وكان يقول ان هذا
العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وثقلها ونسبتها اليه نسبة الكبا الى
القشر والعنصر قال وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ولا ثبات طرفة
عين وبقي ثباته الى ان يصفي العقل جزوه الممتزج به ويصفي النفس جزوها المختلط فيه واذا صفي الجزوان
دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها وبقيت الانفس
الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا
ان اول الاوايل من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفلية قال
ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كون
من صفو كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهواء من العوالم
فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات
كثيرة الاوساخ والاوضار يتشبث به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علوا ويتخلص منه ومن لم يسكن
اليه صعد الى العالم كثير اللطافة دايم السرور ولعله جعل الهواء اول الاوايل الموجودات العالم الجسماني
كما جعل العنصر اول الاوايل الموجودات العالم الروحاني وهو على مثل مذهب ثالس اذ اثبت العنصر والماء
في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهواء في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة
اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب وهو ايضا من مشكوة النبوة اقتبس
العالم وبعبارة القوم التبس ومن ذلك راي انباذقلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم دقيق
في الاعمال وكان في زمان داود النبي عليه السلام مضى اليه وتلقى منه الحكمة واختلف الى لقمان الحكيم
رضي الله عنه واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان وافاد فقال ان الباري تعالى لم يزل هويته فقط
وهو العلم المحض والارادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك
قوى مسماة بهذه الاسماء بل هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لا انه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه
فابدع الشيء والبسيط الذي هو اول البسيط المعقول وهو العنصر الاول ثم اكثر الاشياء المبسوطة من ذاته
المبدع البسيط الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشيء واللاشيء العقلي والفكري
والوهمي اي مبدع المتضادات والمتقابلات المعقولة والخيالية والحسية وقال ان الباري تعالى ابدع الصور

الصور لا بنوع ارادة مستأنفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع انما ابدع الصور
بنوع انه علة لها فالعلة ولا معلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولا
مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة وان يكون المعلول ليس بالا يكونه معلولا اولى من المعلول
فالمعلول اذا تحت العلة وبعدها والعلة علة العلل كلها اي علة كل معلول تحتها فلا محالة ان المعلول
لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة والا فقد بطل اسم المعلول والعلة فالمعلول الاول هو العنصر
والمعلول الثاني بتوسط العقل والثالث بتوسطهما النفس ومنه بسايط ومبسوطات وما بعدها مركبات
وذكر ان المنطق لا يعبر عما عند العقل لان العقل اكثر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق مركب
والمنطق يتجزى والعقل يتحد ويجمع المتجزيات فليس للمنطق اذا ان يصف الباري عز وجل الا بصفة واحدة
ذلك انه هو ولا شيء من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شيء فقد كان الشيء واللاشيء
مبتدعين ثم قال ان بدء العنصر الاول بسيط من ذات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيطا مطلقا
اي واحدا محضا من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيبا عقليا او حسيا فالعنصر في ذاته مركب
من المحبة والغلبة وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة الروحانية فصارت المحبة والغلبة صفتين او صورتين
للعنصر مبدأين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة والجسمانيات كلها على
الغلبة والمركبات منها على طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضاد وبمقدارهما في المركبات يعرف مقادير
الروحانيات في الجسمانيات قال ولهذا المعنى انتقلت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع وصنفا
بصنف واختلفت المتضادات فينا فر بعضها عن بعض نوعا عن نوع وصنفا عن صنف فما كان
فيها من الايتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان
في النفس الواحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف المحبة الى المشترى والزهرة والغلبة الى زحل
والمريخ وكانهما تشخصا بالسعدين والنحسين ولكلام انبذقلس مساق آخر قال ان النفس النامية قشر
النفس البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية قشر نفس المنطقية والمنطقية قشر للعقلية وكل ما هو
اسفل فهو قشر لما هو اعلى والاعلى لبه وربما يعبر عن اللب والقشر بالجسد والروح فيجعل النفس النامية
جسدا للنفس الحيوانية وهذه روحا له وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل قال لما صور العنصر الاول في
العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في النفس ما استفاده من العنصر وصورة

النفس الكلية مما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا شبيهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني
اللطيفة فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجساد والقشور ساح عليها من الصور الروحانية
الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف
فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فيصعد باللبوب الى عالمها وكانت النفوس الجزوية اجزاء النفس الكلية
كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق بين الجزو وبين المعلول
فان الجزو غيره والمعلول غيره ثم قال وخاصية النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت الى العقل وحسنه وبهائه
جت وامن عاشق لمعشوقه فطلب الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية العلية لانها لما
وجدت لم يكن لها نظر وبصر يدرك بهما النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما بل انبعثت منها قوى متضادة
اما في بسايطها متضادات الاركان واما في مركباتها فمتضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية
والحيوانية فوردت عليها بعدها عن كليتها وطار منها الاجزاء النفسانية معلوة بعالمها الغذا وركنت
الى لذات حسية من مطعم مرئ ومشرب هنئ وملبس طري ومنظر بهي ومنكح شهي ونسيت ما قد
طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال والروحاني النفساني العقلي فلما رات النفس الكلية
تمردها واغترارها اهبطت اليها جزوا من اجزائها هو ازكى والطف واشرف من هاتين النفسين
البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس المغترة بهما فتذكر النفس عن تمردها وتحبب الى النفوس
المعترة عالمها ويذكرها ما نسيت ويعلمها ما جهلت ويطهرها عما تدنست فيه ويزكيها عما تجنست
به وذلك الجزو الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الادوار فيجري على سنن العقل والعنصر الاول
من رعاية المحبة والعلية فتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالقهر
والغلبة وتارة يدعو باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا فتخلص
النفوس الجزوية الشريفة التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيين عن التمويهات الباطل والترسل الزايل
السايل وربما تكرر النفسين السافلتين كوة الانفس الشريفة فينقلب الصفة الشهوية الى المحبة المحبة
للخير والصدق وينقلب الصفة الغضبية الى الغلبة فيغلب الشر والباطل والكذب فيصعد النفس
الجزوية الشريفة الى العالم الروحانيين بهما جميعا فيكونان جندا لها في ذلك العالم كما كانتا جندا
لها في هذا العالم وقد قيل ان كانت الدولة والجد لاصحابه انقادا له فيغلب محبتهم له اضداده

اضداده ومما نقل عن انبذقلس انه قال العالم مركب من الاسطقسات الاربع فانه ليس وراءها شيء بسيط منها
ولان الاشياء كامنة بعضها في بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة والنمو وقال الهواء لا يستحيل نارا ولا الماء هواء
ولكن ذلك تكاثف وتخلخل وكمون وظهور وتركب وتحلل وانما التركب في المركبات بالمحبة تكون والتحليل في
المتحللات بالغلبة تكون ومما نقل عنه انه تكلم في الباري تع بنوع حركة وسكون وقال انه متحرك بنوع سكون
لان العقل والعنصر متحرك بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكثر لانه علة كل متحرك وساكن وتابعه
على هذا الراي فيثاغورس ومن بعده من الحكماء الى افلاطون واما رسون الاكبر وسقراط والساعون فصاروا
الى ان الله تع متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة
ثم قال الا ان تقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا السكون وهؤلاء ما عنوا بالحركة
والسكون النقلة عن مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغيير والاستحالة وبالسكون ثبات الجوهر والذو له
على حالة واحدة فان الازلية والقدم تنافي هذه المعاني كلها ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف
في هذه المجازفة في التغيير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال وذلك ان
العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلا والنفس لما كانت
ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته
كامل بالفعل فاعل يخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اي
هو كامل ويكمل غيره فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى الباري تع ومن العجب ان هذا
الاختلاف قد وجد في ارباب الملل حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان مستو على مكان وذلك اشارة الى السكون
وصار بعض الى انه يجيء ويذهب وينزل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحمل على معنى صحيح لايق بجناب
القدس حقيق بجلال الحق ومما نقل عن انبذقلس في امر المعاد قال يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس
التي تشبثت بالطبايع والارواح التي تعلقت بالشبابك حتى تستغيث في آخر الامر الى النفس الكلية التي هي كلها
فيضرع النفس الى العقل ويتضرع العقل الى الباري تع فيسبح الباري تع على العقل ويسبح العقل على النفس ويسبح على العالم
بكل نورها فيستضيء الانفس الجزوية وتشرق الارض والعالم بنور ربها حتى يعاين الجزويات كلياتها فتتخلص من
الشبكة فيتصل بكلياتها وتستقر في عالمها مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومن ذلك
راي فيثاغورس بن مسارخس من اهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة

وهو الحكيم الفاضل ذو الراى المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد العوالم بحسه وحدسه وبلغ فى الرياضة
الى ان سمع حفيف الفلك ووصل المقام الملك وقال ما سمعت شيئا قط الذ من حركاتها ولا رايت شيئا ابها
من صورها وهياتها وقوله فى الالهيات ان البارى تع واحد لا كالاحاد ولا يدخل فى العدد ولا يدرك من جهة العقل
ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلى يدركه ولا المنطق النفسى بصفة فهو فوق الصفات الروحانية غير مدركة
من نحو ذاته وانما يدرك باثاره وصنايعه وافعاله وكل عالم يدركه بقدر الاثار التى تظهر فيه فينعته ويصفه
بذلك القدر الذى خصه من صنعه فالموجودات فى العالم الروحانى قد خصت باثار خاصة روحانية فتنعته
من حيث تلك الاثار ولا شك ان هداية الحيوان مقدرة على الاثار التى جبل الحيوان عليها وهداية الانسان
مقدرة على الاثار التى فطر الانسان عليها فكل تصفه من حيث ذاته وتقدسه عن خصايص صفاته ثم قال الوحدة
تنقسم الى وحدة غير مستفاد من الغير وهى وحدة البارى تع وحدة الاحاطة بكل شىء وحدة الحكم على كل شىء
ووحدة تصدر عنها الاحاد فى الموجودات والكثرة فيها والى وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما
تقول الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر ووحدة قبل
الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التى هى قبل الدهر هى وحدة امر البارى تع والوحدة التى هى مع الدهر
وحدة العقل والوحدة التى هى بعد الدهر وحدة النفس والوحدة مع الزمان وحدة العناصر والمركبات
وربما يقسم الوحدة قسمة اخرى الى الزمان فيقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة
بالذات ليست الا المبدع الكل الذى منه تصدر الوحدانيات فى العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما
هو مبداء العدد وليس داخلا فى العدد والى ما هو مبداء للعدد وهو داخل فيه والاول كالواحدية
للعقل الفعال لانه لا يدخل فى العدد والمعدود والثانى ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء وله فان الاثنين انما هو
مركب من واحدين وكذلك كل عدد فمركب من احاد لا محالة وحيث ما ارتقى العدد الى اكثر فلا نسبة الواحد
اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم له كالجزء فيه وذلك لان كل عدد ومعدود لن يخلو اقطعا عن وحدة ملازمة
فان الاثنين والثلثة فى كونهما اثنين وثلثة واحدة وكذلك المعدودات من المركبات والبسايط اما فى الجنس
او فى النوع او فى الشخص كالجوهر فى انه جوهر على الاطلاق والانسان فى انه انسان والشخص المعين مثل زيد فى
انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم ينفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة البارى
لزم الموجودات كلها وان كانت فى ذواتها متكثرة وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وكل ما هو ابعد

من الكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان لفيثاغورس راياً فى العدد والمعدود قد خالف فيها جميع الحكماء قبله ومخالفه
فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود وجرد الصورة عن المادة وتصوره موجوداً محققاً وجود الصورة
وتحققها وقال مبداء الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه البارى تع فاول العدد هو الواحد وله اختلاف
راى فانه يدخل فى العدد كما سبق وميله الاكثر الى انه لا يدخل فى العدد كما سبق وميله الاكثر الى انه لا يدخل فى العدد
فيبتدى العدد من اثنين ويقول هو منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط اثنان والزوج البسيط اربعة وهو
المنقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم الى واحدين كان الواحد داخلا فى العدد ونحن ابتدانا
فى العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلثة قال وتتم القسمة
بذلك وما وراء فهو قسمة القسمة فالاربعة نهاية العدد وهى الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية التى هى مدبر
انفسنا التى هى اصل الكون وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة دايرا فانها اذا ضربتها فى نفسها
ابداعات الخمسة من راس ويسمى الستة عددا تاما فان اجزاءها متساوية لجملتها والسبعة عددا كاملا فانها مجموع
الفرد والزوج ويسميها تراخى والثمانية مبتداء مركبة من زوجين والتسعة من ثلثة افراد والعشرة نهاية
اخرى من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة ويسميها تراخى وللعدد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة
وعشرة ثم يعود الى الواحد فيقول احد عشر وبعد التركيبات فما وراء الاربعة على الخاتمة والخمسة على مذهب
من لا يرى الواحد فى العدد فهى مركبة من عدد وفرد وعلى مذهب من يرى ذلك فهى مركبة من زوجين وفرد
وكذلك الستة على الاول فمركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثانى فمركبة من ثلثة ازواج والثمانية على
الاول فمركبة فرد وزوج وعلى الثانى من فرد وثلثة ازواج والثمانية على الاول فمركبة من زوجين وعلى
الثانى فمركبة من اربعة ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلثة افراد وعلى الثانى من فرد واربعة ازواج والعشرة
فمركبة على الاول من عدد وزوجين او زوج وفردين وعلى الثانى فيجب من الواحد الى الاربعة وهو النهاية
والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال وهذه هى اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على
المعدود والمقدار على المعدود فقال المعدودات الذى فيه اثنينية وهو اصل المعدودات ومبداءها العقل باعتبار
ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود
به فقابله الاثنان والمعدود الذى فيه ثلثة هو النفس اذ زاد على الاعتبارين اعتبار ثالث والمعدود
الذى فيه اربعة هو الطبيعة اذ زاد على الثلثة رابعا وتم النهاية يعنى نهاية المبادى وما بعده المركبات

تمام موجود مركب الاوضية العناصر والنفس والعقل فما عين او انقص بنهي اليها التسع فيقدر المعدودات
على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد العقول والنفوس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها المفارقة كالجواهر
وتسعة اعراض وبالجملة انما نعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الاول ونقول الباري تعالى عالم بجميع
المعلومات على طريق الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي كلا يختلف فعله لا تختلف وربما تقول المعاني
للواحد هو العنصر الاول كما قال انكساغورس ويسميه الهيولى الاولى وذلك هو الواحد المستفاد لا الواحد الذي
هو علة الاحاد وهو واحد كل يصدر عنه كل كثرة ويستفيد الكثرة منه الوحدة التي تلازم الموجودات
ولا يفارقها البتة كما قررنا وذكر ان العنصر انفرد بوحدته ثم افاضها على الموجودات فلا يوجد موجود الا
وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ
على قدر تهيئته وعلى ذلك آثار المبادي في المركبات فان كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يعرى عن
اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعي الى هو مبدا الحركة واما عن كمال نفساني هو مبدا النطق
فاذا بلغ المزاج الانساني الى حق قبول هذا الكلام وافاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس
نطقه وحكمته قال ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددناها ايضا من
المبادي فصارت طايفة من الفيثاغورية الى ان المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات عددية
ولهذا صارت المتحركات السماوية ذوات حركات متناسبة لحنية هي اشرف الحركات والطف التاليفات
ثم تعدوا من ذلك الى الاقوال حتى صارت طايفة منهم الى ان المبادي هي الحروف والحروف المجردة عن المادة
واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين الى غير ذلك من المقالات ولست ادري
تدبروها على اي لسان ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اي وجه من التركيب
فان التركيبات ايضا مختلفة فالبسايط من الحروف مختلف فيها والمركبات كذلك ولا كذلك العدد فانه
لا يختلف اصلا وصارت جماعة منهم ايضا الى ان مبدا الجسم هو الابعاد الثلثة والجسم مركب عنها فاوقعوا
النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلثة والجسم في مقابلة الاربعة
وراعى هذه المقابلات في تراكيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما ينقل عن فيثاغورس ان الطبايع
اربعة والنفوس التي فينا ايضا اربعة العقل والراي والعلم والحواس ثم ركب منها العدد على المعدود
والروحاني على الجسماني قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول ان يقال كون الشيء واحدا غير كونه

كونه موجودا انسانا وهو في ذاته مقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى الوحدة الذي
به صار به واحدا ولولاه لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف الابسط الاول وهذه صورة العقل والعقل يجب ان يكون
الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة لانه العقل ومن العقل فهو الاثنان الذي يتعدى الى الواحد
ويصدر عنه كذلك العلم ويؤول الى العقل ومعنى الظن او الراي عدد السطح والحس عدد المصمت ان السطح كونه
ذا ثلث جهات وهو طبيعة الظن الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم متعلق بمعلوم معين والظن
والراي ينجذب الى الشيء ونقيضه والحس اعم من الظن فهو المصمت اي الجسم له اربعة جهات ومما نقل عن
فيثاغورس ان العالم انما الف من اللحون البسيطة الروحانية وذكر ان الاعداد الروحانية غير منقطعة
بل اعداد متحدة تجري من نحو العقول ولا تجري من نحو الحواس وعد عوالم كثيرة فمنه هو عالم سرور وخفض في
اصل الابداع وابتهاج ودوح في وضع الفطرة ومنه هو عالم هو دونه ومنطقها ليس مثل منطق العوالم
العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون الروحانية المركبة والاول
يكون سروره دايما غير منقطع ومن اللحون ما هو بعد ناقص في التركيب لان المنطق بعد لم يخرج الى الفعل فلا
يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن لا يكون بغاية الاتفاق وكل عالم هو دون الاول بالرتبة ويتفاضل
بالحسن والبهاء والزينة والاضاءة ثقل العوالم وثقلها وسفلها ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ولم يتحد الصورة
بالمادة كل الاتحاد وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الاخر الا ان فيه نورا قليلا من النور الاول
فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذكر النور القليل جسم النفس والعقل
الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم
انسان كبير ولذلك صار حظه من العقل والنفس وفرا فمن احسن تقويم نفسه وهذب اخلاقه وزكى
احواله امكنه ان يوصل الى معرفة العالم وكيفية تاليفه ومن ضيع نفسه ولم يتم عما لها من التهذيب
والتقويم خرج عن عداد العدد والمعدود وانحل عن رباط القدر والمقدور وصار ضايعا هملا وربما تقول
النفس الانسانية تاليفات عددية ولحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات الالحان والتذت بسماعها
وطاشت وتواجدت باستماعها وعاشت ولقد كانت قبل اتصالها بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات
العددية الاول ثم اتصلت بالابدان فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردت النفوس
عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على هيئة احسن واجمل اول فان التاليفات الاولى

قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة والرياضة والمجاهدة في هذا العالم الى ان بلغت الى حد الكمال خارجة
من حد القوة الى حد الفعل قال والشرايع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وساير العبادات انما هي لايقاع
هذه المناسبات في مقابلة تلك الايتلافات الروحانية وربما يبالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم
سوى التاليف فالاجسام والاعراض تالفات والنفوس والعقول تالفات ويرد كل العالم الى ذلك نعم يميز التاليف
على المؤلف والتقدم على المقدار ثم تهتدي اليه وتعول عليه وكان حرسوس وديونوس الشاعر متابعين لفيثاغورث
على رايه في المبدع والمبدع الا انهما قالا البارى تع ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما
وفي بدو ما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل
دنس صارت في العالم الاعلى الى سنخها الذي يشاكلها ويجانسها وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسماني في
ذلك العالم مهذبا من كل ثقل وكدر فاما الجرم الذي هو من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفنى لانه غير
مشاكل للجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس الجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا
العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله فكل ما هو مركب والاجزاء النارية والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية
اغلب وما هو مركب والاجزاء المائية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية عليه اغلب وهذا العالم عالم
الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم يحشر في بدن جسماني لا جرماني دايما لا يجوز عليه الفناء
والدثور ولذة تكون دايمة لا يملها الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال العالم قال لانه
يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحنية
وذلك كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه الموجودات
واما ابرقليطس واناسيس كانا من الفيثاغورية وقالا ان مبدا الموجودات هو النار فما
تكاثف وتحجر فهو الارض وما تحلل من الارض صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هواء فالنار
مبدا وبعدها الارض وبعدها الماء وبعده الهواء والنار هي المبدا واليها المنتهى فمنها التكون واليها
الفساد واما ابيقورس الذي تفلسف في ايام دمقراطيس وكان يرى ان مبادي الموجودات اجسام تدرك
عقلا وهي كانت تتحرك من الخلاء وزعم ان الخلاء لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها
ثلثة اشياء الشكل والعظم والثقل ودمقراطيس كان يرى ان لها شيئين الشكل والعظم فقط وذكر ان
تلك الاجسام لا تتجزى اي لا ينفعل ولا ينكسر وهي معقولة موهومة غير محسوسة فاصطكت تلك الاجزاء في

في حركاتها اضطرارا اتفاقا فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها وتحركت على الخاص جهات التحريك وذلك
هو الذي يحكى عنهما انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا اوجب الاصطكاك واوجد هذه الصورة وهؤلاء
قد اثبتوا الصانع واثبتوا سبب حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلزمهم حصول العالم
والخبط وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان يدعى احدهما فلنكس ويعرف ببرزيوش فدخل فارس ودعى الناس الى
حكمة فيثاغورس واضاف حكمه الى مجوسية القوم والاخر يدعى قلانوس دخل الهند ودعى الناس الى حكمه واضاف
حكمه الى برهمية القوم الا ان المجوس اخذوا جسمانية قوله والهند اخذوا روحانيته ومما اخبر فيثاغورس واوصى به
قال اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت عن عوالم الطبايع الى عالم النفس
وعالم العقل فنظرت الى ما فيهما من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت ما لها من اللحون الشريفة
والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة
وما فوقه من العوالم ابها واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل وتقف فلا يحكي المنطق وصف
ما فيه من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم ودوامكم
طويلا بعيدا من لكم من الفساد والدثور ويصيرون الى عالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله وحق كله ويكون
سروركم ولذتكم دايمة غير منقطعة وقال من كانت الوسايط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص
وكان البدن مفتقرا في مصالحه الى تدبير الطبيعة وكانت الطبيعة مفتقرة في تادية افعالها الى تدبير النفس وكانت
النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فاتح الا الهداية الالهية فالحري ان
يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهود الله لعطية الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن
المنقاد لدواعي الطبيعة والموافق لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقصا في رتبته ومن ذلك راي سقراط بن سيفرسس
الحكيم الفاضل الزاهد من اهل اثينية وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وارسالاوس واقتصر من اصنافها على
الالهيات والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى
الجبل واقام في غار به ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا عليه الغاغة والجأوا
ملكهم الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته معروفة قال سقراط البارى تع لم يزل هويته فقط وهو
جوهر فقط فاذا رجعنا الى حقيقته الوصف والتوصيف وجدنا الناطق والعقل قاصرا عن اكتناه وصفه وتحققه
وتسميته وادراكه لان الحقايق كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقا والواصف لكل شيء وصفا والمسمى لكل موجود

اسما بقدر المسمى فكيف يقدر المسمى ان يسميه اسما وكيف يقدر الجاهل ان يحيط به وصفا ويرجع فيصفه من جهة
آثاره وافعاله وهي اسماء وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك مثل
قولنا الذي ابدع كل شيء وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله على النظام وكذلك ساير الصفات وقال
ان علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك تقول
انها بلا نهاية وبلا غاية وقد نرى الموجودات متناهية فقال انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة
والجود ولما كانت المادة لم يحتمل صورا بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن
هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الا انها لا يتناهى زمانا في آخرها لا من
اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقتضت الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد امثالها ليحفظ الشخص بقاء
النوع ويستبقي النوع بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم من مذهب سقراط ان
اخص ما يوصف به الباري تعالى هو كونه حيا قيوما لان العلم والقدرة والجود والحكمة يندرج تحت كونه حيا والحيوة
صفة للكل والبقاء والسرمد والدوام يندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول هو
حي ناطق من جوهره اي من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا يتطرق الى حياتنا ونطقنا العدم والدثور
والفساد ولا يتطرق ذلك الى حيوته ونطقه تعالى وتقدس وحكى فلوطرخيس عنه في المبادي انه قال اصول الاشياء
ثلثة وهي العلة الفاعلية والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول للكون والفساد والصورة
جوهر لا جسم وقال الطبيعة امة للنفوس والنفوس امة للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول
مبدع ابدعه المبدع الاول صورة العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص
وصورة وقال اللانهاية في ساير الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ووضع وترتيب وما تحقق له صورة
ووضع وترتيب صار متناهيا فالموجودات ليست بلا نهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية ليس على انه
ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم بل لا يرتقي اليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية فلا
نهاية له من جهة العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحد فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص وصورة
خيالية او جوهرية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة
قبل وجود الابدان على نحو من انحاء الوجود اما متصلة بكلياتها واما متمايزة بذواتها وخواصها فاتصلت بالابدان
استكمالا واستدامة والابدان قوالبها والاتها فيبطل الابدان ويرجع النفوس الى كلياتها ومن هذا كان يخوف



يخوف بالملك الذي حبسه انه يريد قتله وقال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب فالحب يكسر ويرجع
الماء الى البحر ولسقراط اقاويل في مسايل الحكمة العلمية والعملية ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل
الحق ام الحق قبل الحكمة واوضح القول فيه ان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة فهي
اخص من الحق الا انها لا تكون الا جلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة موضحة
للحق المبسوط في العالم والحق ما به الشيء والحكمة ما لاجله الشيء ولسقراط الغاز ورموز القاها الى تلميذه ارجانس وضمنها
في كتاب فاذا نحن نوردها مسلسلة معقولة منها قوله عندما فتشت علة الحيوة الفيت الموت وعندما وجدت
الموت الفيت الحيوة الدائمة ومنها اسكت عن الضوضاء الذي في الهواء وتكلم بالليالي حين لا يكون اغتشاش
واشدد الخمس الكوى ليضيء مسكن العلة واملاء الوعاء طيبا وافرغ الحوض المنتن من القلال الفارغة واجلس على
باب الكلام وامسك مع الجدار اللجام لئلا يصعب فيرى نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الذنب ولا تجاوز الميزان
ولا تستوطن النار السكين ولا تجلس على المكيال ولا تشم التفاحة واما الحي فحي موته وكن قابلة بالسكين الحزينة
لوالديه واصدر الاسود ذا الاربع ومن جهة العلة كن ارنبا وعند الموت لا تكن غلة وعندما تذكر دوران الحادث ميت
الميت ليكون ذاكرا وكن مبغضا ولا تكن صديقا شرايطي ولا تكن مع اصدقايك قوسا ولا تنفس عطا بوار اعدائك
واثبت على ينبوع واحد متكيا على يمينك وينبغي ان تعلم انه ليس زمان من الازمنة تفقد فيه زمان الربيع وافحص
عن ثلث سبل فاذا لم تجدها فارض بان تنام نوم المستغرق واضرب الارض بالرماية واقتل العقرب بالصوم
وان احببت ان تكون لك فكن حمار وحش وليست الشمعة اكمل من واحد بالاثني عشر اصبع عشرة واربع واحصد بالاصبعين
ولا تكن الاكليل ولا تهبك ولا تعش راضيا بعدمك الخير وانت موجود وذلك لك في اربع وعشرين مكانا او
وان سالك سايل ان تعطيه من هذا الغذاء فبينه فان كان مستحقا للغذاء المزكى فاعطه وان احتاج الى الغذاء
تجمل فاصنعه لان الكون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء فهو للبا العين وقال يكفي من باج النار نورها
وقال له رجل من اين لي ان مثل المثال اليه واحد فقال لاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني
فمتى وصفته قربا للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال للانسان
له مرتبة واحدة من جهة واحدة وثلث مراتب من جهة هيئة وقال للقلب افتان الغم والهم فالغم يعرض
منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت
العقول الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم على آثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان

نعتم بالحيوة ويفرح بالموت لانا نحى لنموت ونموت لنحى وقال قلوب العرفين فى المعرفة بالحقايق منابر الملائكة
وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقال للحياة حدان احدهما الامل والثانى الاجل فبالاول
بقاؤها وبالثانى فناؤها وقال النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات
مختلفة فاما حركاتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركاتها المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس
الخمس واليونانيون بنوا ثلث ابيات على طوالع مقبوله احدها بيت بالنطاكية على جبلها وكانوا يعظمونه ويقربون
القرابين فيه وقد خرب والثانى من جملة الاهرام التى بمصر بيت كانت فيه اصنام يعبد وهو الذى نهاهم
سقراط عن عبادتها والثالث بيت المقدس بناه داود واتمه سليمان عليهما السلام ويقال ان سليمان هو الذى
بناه والمجوس يقولون ان الضحاك بناه وقد عظمه اليونانيون تعظيم اهل الكتاب ومن ذلك الاراء افلاطون
الالهى بن ارسطن بن ارسطوقليس من اثينيه وهو اخر المقدمين الاوايل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة
ولد فى زمان اردشير بن دارا وفى سنة ست عشر من ملكه كان حدثا متعلما تلميذ السقراط ولما اعتيل السقراط
بالسم ومات قام مقامه وجلس على كرسيه وقد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والغريبين غرب اثينية
وغرب اناطوطوس ضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطاليس وطيماوس
وثاوفرسطوس انه قال للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية
كان فى الاول ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند البارى ع وربما عبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله والعلم
يشير الى صور المعلولات فى علمه قال وابدع العقل الاول وبتوسط النفس الكلية وقد انبعثت عن العقل
انبعاث الصورة فى المرآة وبتوسطهما العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التى موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر
ويحكى عنه انه ادرج الزمان فى المبادى وسماه الدهر واثبت لكل موجود شخص فى العالم العقلى تسمى ذلك المثل
الافلاطونية فالمبادى الاول بسايط والمثل مبسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس جزوى
ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والمعادن والنبات قال والموجودات فى هذا
العالم آثار الموجودات فى ذلك العالم ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل
الانسانى من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا يطابق المثال الذى فى عالم العقل
بكليته ويطابق الموجود الذى فى عالم الحس بجزويته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا مقابلا من
خارج فما يكون مدركا للشىء موافقا ادراكه حقيقة المدرك وقال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل

المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التى تنطبع
~~المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التى تنطبع~~
فيها صور المحسوسات فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر فى ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم
يتمثل فيه جميع الصور كلها غير ان المنطبع فى المرآة الحسية صورة خيالية نريها انها موجودة تتحرك بحركة الشخص
وليس فى الحقيقة كذلك والمتمثل فى المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هى موجودة بالفعل تتحرك الاشخاص
ولا تتحرك فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور فى المرآة الى الاشخاص فلها الوجود الدايم ولها الثبات القايم وهى
تتمايز الاشخاص فى حقايقها تمايز الاشخاص فى ذواتها قال وانما كانت هذه الصورة موجودة كلية دايمة
باقية لان كل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية
ولو لم يكن الصور معه فى ازليته فى علمه لم يكن ليبقى ولو لم يكن دايمة دوامها لكانت يدثر بدثور الهيولى
ولو كانت يدثر مع دثور الهيولى لما كان رجاء ولا خوف ولكن لما كانت صارت الصور الحسية على رجاء وخوف
استدل به على بقايها وانما يبقى اذا كانت لها صور عقلية فى ذلك العالم ترجو اللحوق بها او يخاف التخلف
قال واذا اتفقت العقلاء على ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهى محدودة
محصورة بالزمان والمكان فيجب ان نشاهد بالعقل جميع المعقولات وهى غير معدودة محصورة بالزمان
والمكان فيكون واصلا الى العالم واحد هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نص مذهبه يوضح ان المبداع الاول
واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لكان واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطى قسما
جنسا وينفصل احدهما عن الاخر نوعا فيركب ذاته من جنس وفصل فيتقدم اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات
فلا يكون واجبا لذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشىء غيره بل لامر خارج عنه
واجبا بذاته لو لم يكن هو بالذات فلا يكون لكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن واجبا بذاته
هذا خلف المسئلة الثالثة فى ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره
او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته واما
انه عقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره
قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شىء فهو يعقل العالم العقلى دفعة من غير احتياج الى انتقال
وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على انها امور خارجة عنه فيعقلها منها كما انا

عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى تكون وجودها قد جعلت
عقلا بل الامر بالعكس اى عقله الاشياء جعلها موجودة وليس للاول شئ يكمله فهو الكامل بذاته المكمل لغيره
فلا يستفيد وجوده من وجود كما لا وايضا فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدمة
على وجوده ويكون جوهره فى نفسه وقوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون فى طباعه بالقوة من
حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان عدمها فيكون الذى له
الطبع فى ابداع نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الى غيره ان يكون عازما للمعقولات ومن شانه ان يكون له
ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطا للامكان والقوة فاذا فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون
له من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدا له
وكل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشئ
الكريم له وهو كون الناقص كمالا له ويكون حاله كحال النايم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فيكون
الاشياء متقدمة عليه يتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو المرام والمطلب
وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى تؤدى قريبا من هذا المعنى فيقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما
ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيئا آخر فما هو فى حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله وهل لهذا المعنى
فى نفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل افضل له من ان لا يعقل وما لا يعقل
فيكون افضل له من ان يعقل فانه لا يمكن قسم آخر وسوا ان يكون يعقل الشئ الآخر افضل من الذى فى ذاته
من حيث هو فى ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة فى ان واجب
الوجود يمتنع عليه تغير وتاثر من غيره بان يبدع او يعقل قال البارى تعالى عظيم الرتبة جدا غير محتاج الى غيره
ولا متغير بسبب من غيره الاسباب سواء كان التغير زمانيا او كان تغيرا بان ذاته يقبل من غيره
اثرا وان كان دايما فى الزمان وانما لا يجوز له ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير
لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته فكل شئ يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون ايضا شيئا مناسبا
للحركة خصوصا ان كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله ان التغير الى الشئ الذى هو شر وقد الزم على كلامه
انه اذا كان الاول يعقل ابدا ذاته فانه ينبعث له كلال ويتغير ويتاثر واجاب عن هذا بانه لا يتعب لانه يعقل
ذاته ابدا كما لا يتعب من ان يحب ذاته لا يتعب ان يعقل ذاته قال ابو على بن سينا ليس العلة انه لذاته يعقل
اولذاته يحب بل لانه ليس معتادا الشئ فى جوهره العاقل فان التعب هو اذى يعرض بسبب خروج عن
الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التى تنال بعنادة المطلوب بالطبيعة فاما الشئ الملايم واللذيذ
المحض ليس فيه منافات من وجه فلم يحس ان يكون تكرره متعبا المسئلة الخامسة فى ان واجب الوجود حى بذاته
باق بذاته اى كامل فان يكون بالفعل مدركا لكل شئ نافذ الامر فى كل شئ وقال ان الحيوة التى عندنا يقترن
بها من ادراك حسى وتحريك حسى واما هناك فالمشار اليه بلفظ الحيوة هو كون العقل التام بالفعل الذى
من ذاته كل شئ وهو باق الدهر انك فهو حى بذاته باق بذاته عالم بذاته قادر بذاته وانما يرجع بجميع صفاته
الى ما ذكرنا من غير تكثير ولا تغيير فى ذاته المسئلة السادسة فى انه لا يصدر عن الواحد الا واحد قال
الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل متحرك متحرك فيجب ان يكون عدد
المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت المتحركات والمحركات منسوبة اليه لا على ترتيب اول وثانى بل جملة
واحدة لتكثرت جهات ذاته المحرك محرك ومتحرك ومتحرك فيتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على انه واحد
من كل وجه فلم يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد هو العقل الفعال وله فى ذاته وباعتبار ذاته
امكان الوجود وباعتبار علته وجوب الوجود فيتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم يزيد
التكثر فى الاسباب فيتكثر المسببات فى الكل والكل منسوب اليه المسئلة السابعة فى عدد المفارقات
قال اذا كان عدد المحركات مترتبا على عدد المحركات فيكون للجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثانى
فلكل كرة متحركة محركة مفارق غير متناهى القوة ويحرك كما يحرك المشتهى المعشوق ومحرك آخر من اول الحركة
فيكون صورة للجرم السماوى فالاول عقل مفارق والثانى نفس من اول فالمحركات المفارقة تحرك على انها
مشتهاة معشوقة والمحركات المزاولة تحرك على انها مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات من عدد
حركات الاكثر وذلك شئ لم يكن ظاهرا فى زمانه وانما ظهر بعد والاكثر تسعة لما دل الرصد عليها فالقول
المفارقة عشرة تسعة منها مدبرات النفوس السمية المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة
فى ان الاول مبتهج بذاته قال ارسطاليس اللذة فى المحسوسات هو الشعور بالملايم وفى المعقولات الشعور بالكمال
الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته ملتذ بها لانه يعقل ذاته على كماله وشرفها وان جل من ان ينسب
اليه لذة انفعالية بل يجب ان يسمى ذلك بهجة وعلاء وبهاء وكيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن
مصروفون عنه مردودون فى قضاء حاجات خارجة عما نالته حقيقتها التى نحن بها ناس وفى ذلك لضعف عقولنا

وتصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية لكننا نتوسل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا الحق
الحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة له ابدا وهو لنا غير ممكن لانا بدنيون
ولا يمكننا ان نتم تلك البارقة الالهية الاطيفة وظلة المسئلة التاسعة في صدور نظام الكل وترتيبه
عنه قال قد بينا ان الجوهر على ثلثة اضرب اثنان طبيعيان و واحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد
غير متحرك فاما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولي والصورة او العنصر والصورة وهو مبداء الاجسام
الطبيعية واما العدم فيعد من المبادى بالعرض لا بالذات والهيولي جوهر قابل للصورة والصورة
ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء المقوم له كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متى يعني
توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولى عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة
والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التي تسبق الى الهيولى هي الابعاد الثلثة فيصير
جرما ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي
الحرارة والبرودة الفاعليتان والرطوبة واليبوسة المنفعليتان فيصير الاركان والاسطقسات الاربعة
التي هي النار والهواء والماء والارض وهو الهيولى الثالثة ثم يكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض والكون
والفساد ويكون بعضها هيولى بعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس
وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معراة عن الصورة قط فلم نقدر في الوجود جوهرا مطلقا قابلا للابعاد ثم
لحقتها الابعاد ولا جسما عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرضت لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم بالطبع
وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبايع هي لا تقبل الكون والفساد ولا نظرائهما
الاستحالة والتغير وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامس طبيعة من جنس هذه الطبايع بل يعني في كل ان
طبايعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات تختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة وتتحرك بحركة خاصة
ولكل متحرك متحرك من اول ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها
بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فتركب العالم كله علوية وسفلية على نظام
واحد وصار النظام في الكل محفوظا بعناية المبداء الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى
الخير وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال
البهائم ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس يعني هذا التفاوت منقطعا

منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينتسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضافة جامعة
للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذى هو مبداء الفيض والجود والنظام في الوجود على ما يحكى في طباع الكل ان ترتب
عنه قال وترتيب الطبايع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والبهايم والسباع
وقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا وقدر له عملا خاصا ليس قد اطلق لهم ان
يعملوا ما شاؤا واحبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن البعض
باشكالهم وصورهم فينتسبون الى مبداء واحد صادرون عن رأيه وامره مصروفون تحت حكمه وقدره فكذلك
يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول موجودة مقدمة لها افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها
ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال واجزاء مركبة متأخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق والمخلوط بالطبع
والارادة والخير الممزوج بالاضداد ثم ينتسب الكل الى عناية البارى جلت عظمته المسئلة العاشرة في ان النظام
في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في القدر بالعرض قال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على احسن احكام
وابعاد لا للارادة وقصد الى امر في ذات فاعل حتى يقال انما ابدع العقل مثلا لغرض في الفاعل حتى يفيض مثلا على
الفاعل فيضا بل لامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلة وغرض فوصلت الموجودات
كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان المصير في كل حال الى واحد
ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الاسباب السافلة دون العالية الذى كلها خير مثل المطر
الذي لم يخلق الا خيرا ونظاما للعالم فيتفق ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض لا بالذات
اوبان لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة لان لا يوجد خير كلي فان فقدان المطر اصلا شر كلي وتخريب بيت
عجوز شر جزوي للعالم لا يقتضي الحكمة ان لا يوجد خير كلي في العالم للنظام الكلي للجزوي فالشر اذا وقع في
القدر بالعرض قال ان الهيولى قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل مرتبة ما يحتمله
في نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلى امساك عن بعض وافاضة على بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو
افضل والثانية دون ذلك والذى عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه
الاشياء انما يحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذى هي له ولذلك تقع العاهات والتشوهات
في الابدان لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال ولو
لم تحل الامور على هذا المناهج الجانا الضرورة الى ان يقع في المحالات وقع فيه من قبلنا كالثنوية وغيرهم

المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما ليس
بالزمان بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط ولكن القدماء لما ارادوا
ان يعبروا عن العلة افتقروا الى ذكر القبلية وكانت القبلية في اللفظ بتناول الزمان وكذلك في المعنى عند من
لم يتدرب واوهمت عباراتهم ان فعل الاول الحق فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني قال ونحن اثبتنا ان
الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا تخلو اما ان يكون لم يزل او يكون قد حدث بعد ان لم يكن
وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا ليس يمانعه مانع من ان يكون عنه ولا اصلا شئ حادث في حال ما احدثها
فرغبه وحمله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شئ غيره يعوقه ويرغبه عنه ولا يمكن
ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه فقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب
ان يكون شئ آخر غيره هو الذي احاله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوى والاستحالة
والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت محركا وبالجملة كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد ما كان في
زمان قبله وبعده فان ذلك السبب جزئي خاص اوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة
الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس يختص بزمان دون زمان بل نسبته الى الازمان كلها
نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة
قال فاذا لا بد من محرك للحركات ومن حامل للحركات ويتبين ان المحرك سرمدي فالحركات سرمدية فالمتحركات
سرمدية ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان تغير على السبب الذي
يغير من السكون الى الحركة وان قلنا ان ذلك الجسم حدث لتقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة
والمتحرك والزمان الذي هو عاد للحركة والمتحركة والزمان الذي عاد الحركة ازلية سرمدية والحركات اما
مستقيمة واما مستديرة والاتصال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال امر ضروري
للاشياء الازلية فان الذي يكون ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون قطع مقطوعة فيجب من
ذلك ان يكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان يكون هي ازلية فيجب ان يكون محرك
هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخس علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة
غير متحركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع هذه الطبيعة بلا فعل فيكون معطلة غير قادرة ان
تحرك وتخيل المسئلة الثانية عشر في كيفية تركب العناصر حكى فرفوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله

فعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط وفعل الله تع واحد بسيط وكذلك فعله لاصلاب
الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كانت وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر
ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة تكون اما
ان يكون مستقيمة او مستديرة والحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية والجوهر يتحرك في الاقطار الثلثة
التي هي الطول والعرض والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك
على الجهة
بالاستدارة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك
بجميعه حركة على الاستدارة وذلك ان الراس يحتاج الى شئ ساكن في وسطه مثل النقطة فانقسم الجوهر
فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيما بين جسما ساكنا
وفي طبيعته قبول التأثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن لطف وانحل وخف وكانت طبيعة النار تلي
الفلك المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل ولا يتحرك
بجميعه لكن بجزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء الابعد عن
المحرك له فهو بارد لسكونه ورطب لمجاورة الهواء الحار الرطب ولذلك تحلل قليلا وهو الماء والجسم الذي
في الوسط فلانه بعيد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه تاثيرا فسكن وبرد وهي
الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير بعضها من بعض وتختلط وتتولد عنها اجسام مركبة
وهي المركبات المحسوسة التي هي المعادن والحيوان والانسان والنبات ثم تختص بكل نوع طبيعة خاصة
فتقبل فيضا خاصا على ما قدره الباري جلت قدرته المسئلة الثالثة عشر في الآثار العلوية قال
ارسطاليس الذي يتصاعد من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم الى قسمين احدهما ادخنة نارية بتاثير
الشمس وغيرها والثاني ابخرة مائية فيصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية فيتكاثف ويجتمع بسبب البرد
او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصا وفيها برودة فيصير ماء وثلجا فينزل الى مركز الماء وذلك
لاستحالة الاركان بعضها الى بعض فكما ان الماء يستحيل هواء فيصعد فكذلك الهواء يستحيل ماء فينزل
ثم الرياح والادخنة اذا اختلفت في خلال السحاب واندفعت بشدة سمع لها صوت وهو الرعد وربما يلمع من
اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما يكون الدهنية على ما ذكر اغلب
فتشتعل فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب ومنها يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدا او حجرا ومنها ما يحترق نارا

فيدفعها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ويقف تحت كوكب ودارت به
النار الدايرة بدوران الفلك فكان ذنباله وربما كان عريضا فاى كانه لحية كوكب وربما وقع على صقيل الغمام
من السماء بصور النيران واضواوها كما يقع على المرائى والجدران الصقيلة ويرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف
بعدها من النير وقربها وصفايها وكدورتها ويرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب والمجرة وذكر اسباب كل
واحد من هذه فى كتابه المعروف بالآثار العلوية والسماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر فى نفس
الانسانية الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة فى جسم وله فى اثباتها ماخذ
منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلوية اما الاول
فقال لا نشك ان الحيوان يتحرك الى الجهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركة طبيعية او قسرية لتحركت
الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحرك الى جهات متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه
مختار فى حركته كالحيوان الا انه يتحرك بمصالح عقلية يراها فى عاقبته كل امر فلا يصدر عنه حركاته الا الى
غرض وكمال وهو معرفته فى عاقبة كل حال والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان
لنفس خاص كما يتميز الحيوان عن ساير الموجودات بنفس خاص واما الثانى وهو المعقول عليه قال انا نعقل
ونتصور امرا معقولا صرفا مثل المتصور من الانسان انه انسان كلى يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول
جوهر ليس بجسم ولا قوة فى جسم وصورة لجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون محل الصورة المعقولة طرفا منه
لا ينقسم او جملة المنقسمة وبطل ان يكون طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التى
لا تميز لها فى الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخرى والا تسلسل القول ويكون
النقطة متناهية لكل نهاية وذلك محال وان كان محل المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول
بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان يكون شيئا كالشكل والمقدار
والانسانية الكلية المتصورة فى الذهن ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فتبين ان
النفس ليس بجسم ولا قوة ولا صورة فى جسم المسئلة الخامسة عشر فى وجه اتصالها بالبدن ووقت اتصالها
قال اذا تحقق انها ليست بجسم لم يتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت اتصال تدبير
وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة قبل وجود الابدان
لكانت اما متكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول فان المتكثرة اما ان يكون بالماهية والصورة وقد

لاشك فيه

وقد فرضنا متفقة فى النوع لا اختلاف فيها ولا تكثر ولا تغاير واما ان تكون متكثرة من جهة النسبة
الى العنصر والمادة المتكثرة بالازمنة والامكنة وهذا محال ايضا فانا فرضنا قبل البدن ماهية مجردة لا
نسبة لها الى المادة دون مادة وهى من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التى ذواتها معان
فتكثر نوعيتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة محال ان يكون بينها مغايرة ومكاثرة
ولعمرى انها تبقى بعد البدن متكثرة فان الانسان قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت
وباختلاف ازمنة حدوثها وباختلاف هيات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهى حادثة مع
حدوث البدن يصير نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له
لم يوجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن وبهذا الدليل فارق استاده وخالف قدماء وقد وجد فى اثناء
كلامه ما يدل على انه يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض مفسرى كلامه قوله ذلك
على انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة فى واهب الصور كما يقال ان النار موجودة فى الحجر او
الانسان موجودة فى النطفة والنخلة موجودة فى النواة والضياء موجودة فى الشمس ومنهم من اجراه على
ظاهره وحكم بالتميز بين النفوس بالخواص التى لها وقال اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها
فيها غيرها فليست متفقة بالنوع اعنى النوع الاخير ومنهم من حكم بالتميز بالعوارض التى هى مناسبتها
وكما انها يتباين بعد الاتصال بالبدن بانها كانت فى المادة متباينة كذلك يتباين بانها سيكون متباينة
بالابدان والصنايع والافعال واستعداد كل نفس لصنعة خاصة وعلم خاص فيتنهض هذه فصولا ذاتية
او عوارض لازمة لوجودها المسئلة السادسة عشر فى بقائها بعد البدن وسعاداتها فى العالم العقلى قال ان النفس
الانسانية اذا استكملت قوتى العلم والعمل تشبه بالاله سبحانه ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه
بقدر الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتصل بالروحانيين المقربين
وانخرط فى سلك الملائكة ويتم له الالتذاذ والابتهاج وليس كل لذة جسمانية فان تلك الذات نفسانية
عقلية وهذه اللذة الجسمانية ينتهى الى حد يعرض للملتذ منه سامة وملال وضعف وقصور ان تعدى عن
الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية فانها حيث ما ازداد الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول
فى الالام النفسانية فانها تقع بالضد مما ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للنفس ولم يثبت حشرا ولا نشرا
ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكره القدماء فهذه نكت كلامه

استخرجها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابو علي سينا الذي يتعصب له وينصر
مذهبه ولا يقول بالقدماء الآلهية وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الآن
ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطاليس ومن نسج على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في
الاراء والعقايد ووجدت كلمات وفصولا للحكيم ارسطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وان كان
بعضها ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا منها في حدوث العالم قال
الاشياء المحمولة يعني الصور المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيتعاقبان
على المادة فقد بان ان الصور يدثر ويبطل واذا دثر فمعنى ان له بدوا لان الدثور غاية ومواصل الجانبين
ما دل على ان صانعا حاقه فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها
وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على انه حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل على حدث
لا بدو له ولا غاية لان الدثور آخر والآخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم يزل الا تتغير اجزاؤه
استحالتها لان الاستحالة دثور الصور التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال
يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد ويدل على دثوره وحدوثه وحدوث اصوله ما يدل على ابتدائه
وابتداء جزء يدل على بدو كله وواجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا
له وكان له بدو يقبل الفساد وآخر يستحيل الى الكون فالبدو والغاية يدلان على مبدع وقد سأل بعض
الدهرية ارسطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير
جائزة عليه لانه لم يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب
فيحمل في ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد
لم يزل قال معنى لم يزل لا اول وفعل يقتضي اولا واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في الفعل والذات
محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة
التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل الفساد تم كلامه وقد تعزى هذا الفصل الى سقراطيس قيل
انه لسقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطاليس في تحديد العناصر الاربعة قال الحار
ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذات الجنس من بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات
الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة اذا جمدت الماء حتى يصير جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من

الماء والنبات وغيرهما وقال الرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذوات غيره واليابس
بانه اليسير من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان الاولان يدلان على الفعل والآخران يدلان على الانفعال
ونقل ارسطاليس عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبداء الاول
هو ظلمة وهواء وثرى وفروعه نفصاء وخلاء وعيانيه وقد اثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة
ومما خالف ارسطاليس استاذه افلاطون الالهي ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيا لشيء لا يتعداه مخالفه
وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شيء وكان افلاطون يعتقد ان النفوس الانسانية انواع متهيا كل نوع لشيء لا
يتعداه وارسطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيئا صنف لشيء يتهيأ كل نوع حكم الاسكندر
الرومي وهو ذو القرنين الملك وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو ابن فيلقوس وكان مولده
في السنة الثالث عشر من ملك دارا الاكبر سلمه ابوه الى ارسطاليس الحكيم المقيم بمدينة اثينياس فاقام
عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينله ساير تلاميذه
فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له واقبل عليه واستولت
العلة فتوفي عنها واشتغل اسكندر باعباء الملك فمن حكمه انه سأله معلمه وهو في المكتب ان افضى اليك هذا
الامر يوما ما اين تضعني قال حيث يضعك طاعتك في ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مؤدبك اكثر من
تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي الفانية ومؤدبي كان هو سبب حياتي الباقية وفي رواية لان
ابي كان سبب حياتي ومؤدبي كان سبب تجويد حياتي وفي رواية لان ابي سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي
وقال ابو زكريا الصيمري لو قيل لي هذا لقلت لان ابي كان قضى وطرا بالطبيعة التي اضلعت بالكون والفساد
ومؤدبي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه كون ولا فساد وجلس الاسكندر يوما فلم يسأله
احد حاجة فقال لاصحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك
لا يوجد التلذذ به الا بالجود على السائل واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن وانالة الراغب واسعاف الطالب
وكتب اليه ارسطو في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا حدة فيه وريث لا غفلة معه وامزج كل شيء
بشكله حتى يزداد قوة وعزة على ضده حتى يتميز لك صورتهم وعدلك من الخلف فاتزن شيئا وتب وعيدك
بالعفو فانه زين وكن عبد الحق فان عبد الحق حر ولكن ولذلك الاحسان الى جميع الخلق ومن الاحسان وضع
الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولاصحابك انك بهم ولرعيتك انك لهم وشاور الحكماء في ان يجدوا

له اجلالا وتعظيما فقال لا سجود الا للبارى الكل بل الحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل واغلظ له رجل من
اهل اثينيه فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر دعه لا تنحط الى دنائته ولكن ارفعه الى
شرفك وقال من كنت تحت الحيوة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امرأتك ابنة دارا
الملك وهى من اجمل النساء فلو قربتها الى نفسك قال اكره من ان يقال غلب الاسكندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر
وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطؤا عن العقوبة وقال سلطان العقل
على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال ليس الموت تالم للنفس بل للجسد وقال الذى يريد
ان ينظر الى افعال الله عز وجل محمودة فليتعفف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما فى الارض شبيه بالنظم السماوى
لانها امثال لها الحق وقال العقل باء لم فى طلب معرفة الاشياء بل الجسد يالم ويسام وقال لنظر فى المرآة ترى رسم
الوجه وفى اقاويل الحكماء يرى رسم النفس ووجدت فى عضده صحيفة مكتوب فيها قلة الاسترسال الى الدنيا
اسلم والاتكال على القدر ادوح وعند حسن الظن تقر العين ولا ينفع مما هو واقع التوقى واخذ يوما تفاحة فقال
ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب
بسيط وبسيط مركب حسب تقبل النفس لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل والطف منها قبول هذه
النفس الانسانية بصورتها العقلية وانفعالها لما تؤثر النفس الكل فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط
وبسيط مركب حسب تقبل العقل لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسأله ارسطوساس الكلبى ان يعطيه
ثلث حبات فقال الاسكندر ليس هذا عطية ملك فقال الكلبى اعطنى مائة رطل من الذهب قال ولا هذا مسئلة
كلبى وقال بعضهم كنا عند سير المنجم اذ وصل الينا انه الملك فاقمنا فى جوف الليل وادخلنا بستانا له
ليرينا النجوم فجعل يشير اليها بيده ويسترخى سقط فى بئر فقال من تعاطى علم ما فوقه بلى بجهل ما تحته وقال
سعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه وقال استقلل كثير ما تعطى واستكثر
قليل ما تأخذ فان قرة عين الكريم فيما يعطى ومسرة قلب اللئيم فيما يوخذ ولا تجعل الشحيح امينا ولا الكذاب صفيا فانه
لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة الرأى واجالة الرأى بتحصين الاسرار ولما توفى
الاسكندر ببرية المدائن وضعوه فى تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش اثنتى
وثلثين سنة وملك اثنتى عشرة سنة وندبه جماعة من الحكماء لندبته فقال بطموس هذا يوم عظيم العبرة
اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر من خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من قد زال ملكه فليبكه وقال

وقال ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال زينون الاصغر يا عظيم
الشان ما كنت الا كظل سحاب اضمحل لما اظل فما نحس لملكك اثرا ولا يعرف له خبرا وقال افلاطون الثانى ايها الساعى
المنتصب جمعت ما خذلك وتوليت عنك ما تولى عنك فلزمتك اوزاره وعاد على غيرك مهناه وثماره وقال
فوطس الا تتعجبوا ممن لم يعظنا اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مطور قد كنا بالامس نقدر على الاستماع
ولا نقدر على القول واليوم نقدر على القول فهل نقدر على الاستماع وقال ثاوذن انظروا الى حلم النائم كيف انقضى
والى ظلل الغمام كيف انجلى وقال سوس كم قد مات هذا الشخص لكى لا يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه
بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة فلم تقنع حتى طوى منها فى ذراعين وقال آخر ما سافر الاسكندر بلا اعوان
ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا وقال آخر ما ارغبنا فيما فارقت واغفلنا فيما عاينت وقال آخر لم يؤدبنا بكلامه
كما ادبنا بسكوته وقال آخر من يؤمن هذا الشخص فليشتق وليعلم ان الديون هكذا اقضاؤها وقال آخر قد كان بالامس
طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم وقال آخر قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده وقال آخر من شدة
حرصه على الارتفاع انحط كله وقال آخر الآن تضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن حكم ديوجانس الحكيم
الكلبى كان حكيما فاضلا متقشفا لا يقتنى شيئا ولا يأوى الى منزل وكان من قدماء الفلاسفة لما يوجد فى مدارج
كلامه من الميل الى القدر قال ليس الله هو علة الشرور بل الله هو علة الخيرات والفضائل والجود والعقل جعلها
بين خلقه فمن كسبها وتمسك بها نالها لانها لا تدرك الخيرات الا بها سأله الاسكندر يوما فقال باى شئ
تكتسب الثواب قال بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان تكتسب فى يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان
تكتسبه فى دهرها وسأله عصبة من اهل الجهل ما غذاؤك قال ما عفتم يعنى الحكمة قالوا فما عفت قال
اسبطتم يعنى الجهل قالوا كم عبيدك قال ارباكم يعنى الغضب والشهوة والاخلاق الردية الناشية منهما
قالوا فما اقبح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فاذم عليها ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما
ما صار فى ملكى واتى عليه تدبيرى فقد استكملت تزيينه وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد واستكملتم
شين ما فى ملككم قالوا فما الذى فى الملك من التزيين والتهجين قال اما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة
وجلاء العقل بالادب وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع واماتة الحسد بالزهد
وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتى تصير مطية قد ارتاضت فانصرفت حيث صرفها فادرسها فى طلب
العليات وجرى الدنيا ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة وتوشيح العقل بضياع الادب واثارة الشهوة

باتباع الهوى واضرام الغضب بالانتقام واملاء الحرص بالطلب وقدم اليه رجل طعاما وقال له استكثر منه
فقال عليك بتقديم الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء ورأس السلامة تحت جناح
العطب باب الامن مستور بالخوف فلا تكونن في حال من هذه الثلث غير متوقع لضدها وقيل له ما لك لا تغضب
قال اما غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية فاني تركته لترك الشهوة البهيمية واستدعاه
الملك الاسكندر الى مجلسه يوما فقال للرسول قل له ان الذي منعك من المصير الينا هو الذي منعنا من
المصير اليك منعك استغناؤك عني بسلطانك ومنعني استغنائي عنك بقناعتي وعابته والدة نية اليونا
بقبح الوجه ودمامة الصورة فقال منظر الرجال بعد المخبر ومخبر النساء بعد المنظر فخجلت وتابت ووقف عليه
الاسكندر فقال ما تخافني قال انت خير ام شرير فقال بل خير قال فما الخوف من الخير بل يجب على رجاؤه وكان
لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج احدا الا قتله وظهر عليهم عدو ففزعوا اليه فقال
اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت لا محالة فاجتهد ان
يكون بعد موتك حيا لئلا يكون ميتتك ميتة ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم في العين يوم الضباب كذلك
تعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب وراى وسئل عن العشق قال سوء اختيار صادف نفسا فارغة وراى
غلاما معه سراج فقال له تعلم من اين تجيء هذه النار فقال له الغلام ان اخبرتني الى اين يذهب اخبرتك من
اين تجيء فافحمه واعياه بعد ان لم يكن يقوى عليه احد وراى امراة قد حملها الماء فقال على هذا المعنى جرى
المثل دع الشر يغسله الشر وراى امرأة تحمل نارا فقال نار على نار وحامل اخزى محمول وراى امرأة متزينة في
ملعب فقال هذه لم تخرج لترى ولكن لترى وراى نساء يتساورن فقال على مزاجي المثل هو الثعبان
يستقرض من الافاعي سما وراى جارية تتعلم الكتابة فقال تسقى هذا السم سهما لترمى به يوما حكم الشيخ
اليوناني وله رموز وامثال منها قوله ان امك رءوم لكنها فقيرة رعناء وان اباك حدث لكنه جواد
مقدر يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالرءوم انقيادها وبالفقير احتياجها الى الصورة وبالرعونة
قلة ثباتها على ما يحصل عليه واما احداثه الصورة التي هي مشرقة لكن بملابسة الهيولى واما جودها اي
الفيض لا يعتريها من قبل ذاتها فانها جواد ولكن من قبل قبول الهيولى فانها انما يقبل على تقدير منها ما فسر رمزه
ولغزه وحمل الام على الهيولى صحيح مطابق للمعنى وليس حمل الاب على الصورة بذلك الوضوح بل حملها على
العقل الفعال الجواد الواهب للصور على قدر استعداد القوابل اظهر وقال لك نسبان نسب الى ابيك

ابيك ونسب الى امك انت باحدهما اشرف وبالاخر اوضع فانتسب في ظاهرك وباطنك الى من انت به اشرف
وتبرأ في ظاهرك وباطنك ممن انت به اوضع فان الولد الفسل بجماعته اكثر مما يجب اباه وذلك دليل على

دخل المعرق وفساد المحتد قال الراوي يريد بذلك الهيولى والصورة او البدن والنفس او الهيولى والعقل الفعال وقال قد
ارتفع اليك خصمان منك متنازعان احدهما محق والاخر مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك انت
والخصمان احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيف كذلك النفس
الخالية من الادب يحس نقصها بالكلام والافعال وقال الغايب المطلوب في ظل الشاهد الحاضر قال ابو سليمان
السجزي مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بيننا فهو لنا بالعقل هناك الا ان الذي عندنا ظل ذلك
ولان من شان الظل انه كما يريك الشيء الذي هو ظله مرة فاضلا على ما هو عليه ومرة قاصرا عما هو به ومرة
على قدره عرض الحسبان والتوهم وصار مزاحمين لليقين والتحقيق فينبغي ان يكون عنايتنا بطلب البقاء
الابدي والوجود السرمدي اتم واظهر وابقى وابلغ فلحق ما كان الغايب وثنى الشاهد ويتصفح هذا الشاهد
يصح ذلك الغايب وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف قد دارت على مركزها غير انها دائرة لا يعد لها مركز ها
هو العقل وكذلك العقل دايرة استدارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل وان كانا دائرتين
لكن دايرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة ذاتية شبيهة بمركزها واما دايرة النفس فانها تتحرك على مركزها
وهو العقل حركة الاستكمال وعلى ان العقل وان كانت دايرة شبيهة بمركزها لكنها يتحرك حركة الاشتياق
لانها تشتاق الى مركزها وهو الخير الاول واما دايرة العالم المحيط فانها دايرة تدور حول النفس لانها تشتاق الى
مركزها وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الخير الاول
المحض ولان دايرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الى الشيء الخارج منه ويحرص على ان يصير اليه فيعانقه فلذلك
يتحرك الجرم الاقصى الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن
عندها وقال ليس للمبدع الاول جل وعلا صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل صور الاشياء
السافلة ولا له قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق
ليس شيئا من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوايل في قولهم مالك
الاشياء هو الاشياء كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه
شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كان ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء

فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها الا بصنعه
من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضايل لانه علتها وانه الذى جعلها فى الصور فهو مبدعها وقال
وانما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول جل وعز فلذلك صارت ذوات مراتب
شتى فمنها ما هو الاول فى المرتبة ومنها ما هو ثانى ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء بالمراتب والفصول لا
بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها على ان القوى الحاسة فانها معا لا تفترق بمفارقة الآلة
وقال المبدع ليس شيا الا لكنه صمد بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للاول
صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا تشتاقه الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه الصور
جميع الاشياء لانه مبدعها وكساها من وجوده حلية الوجود وهو قديم دايم لا على حالة ولا تغير والعاشق حريص
على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق كثيرة وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير ان ينقص
منه شي لانه ثابت قايم بذاته لا يتحرك فاما المنطق الجزوى فلانه لا يعرف الشي الا معرفة حزوية وشوق العقل
الاول الى المبدع الاول اشد من شوق ساير الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل الفعل
للعقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما المنطق الذى يختص بالنفس فيحص عن ذلك ويقول ان
الاول هو المبدع الحق وهو الذى لا صورة له وهو مبدع الصور والصور كلها محتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان
كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان ينال
علل كونها ولم كانت على الحال التى هى الآن عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم صارت الارض فى الوسط ولم كانت
مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة الا ان لن يقال ان البارى ع صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة
الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية ومكرة لا بانية فقط بل تفصيل فيه فلذلك يكون فعله لا بغاية
الثقافة والاحكام والفاعل الاول جل وعز لا يحتاج فى ابداع الاشياء الى روية وفكرة وذلك لانه ينال العلل
بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكرة والعلل والبرهان والعلم والقنوع وساير ما اشبه
ذلك انما كانت اجزاء وهو الذى ابدعها وكيف تستعين بها وهى لم تكن بعد حكم ثاوفرسطيس الحكيم
كان الرجل من تلامذة ارسطاليس وكبار اصحابه واستخلفه على كرسى حكمته بعد وفاته فكانت المتفلسفة
تختلف اليه ويقتبس منه وله كتب الشروح الكبيرة والتصانيف المعتبرة بالخصوص فى الموسيقار فمما يوثر عنه
ان قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير فلا يتبدل لا فى الذات ولا شبه الافعال وقال السماء مسكن الكواكب

الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما فى السماء فهم الآباء والمدبرون ولهم نفوس وعقول حية
وليس لها النفس نباتية فلذلك لا يقبل الزيادة والنقصان وقال الغناء فضلة فى المنطق اشكلت على النفس قصرت
عن تفتيش كنهها فابرزتها لحونا واثرت فيها شجونا واضمر فى عرضها فنونا وقال الغناء شي يختص بالنفس دون الجسم
فيشغلها عن مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شي يختص بالجسم دون النفس وقال ان النفوس الى اللحون اذا
كان محجبه اشد اصغاء منها الى ما قد تبين لها فظهر معناه عندها وقال العقل نحوان احدهما مطبوع والآخر
مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع
فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلعه من مكانه كما يستخرج البذر والماء ما فى قعر الارض وقال الحكمة غنى
النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى فنى وغنى النفس محدود
وغنى المال محدود وقال ينبغى للعاقل ان يدارى الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع فى الماء الجارى وقال لا تغبطن
بسلطان من غير عدل ولا الغنى بغير حسن تدبير ولا ببلاغة من غير صدق منطق ولا بجود فى غير اصابة
موضع ولا ادب فى غير اصابة رأى ولا بحسن عمل فى غير حسبة شبه برقلس فى قدم العالم ان القول فى قدم العالم
وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاليس لانه خالف القدماء صريحا
وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل
الاسكندر الافرودسى وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن فى هذه المسئلة كتابا
واورد فيه هذه الشبهة والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا الشبهة الاولى قال البارى ع جواد
بذاته وعلة وجود العالم وجوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل قال ولا
يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير فى ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع فى
فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته مانع عن كل شي ولا مانع من
شي الشبهة الثانية قال ليس يخلو الصانع من ان يكون صانعا لم يزل بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة اى يقدر
ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثانى فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج
ومخرج الشي من القوة الى الفعل غير ذات الشي فيجب ان يكون له مخرج خارج مؤثر فيه فذلك ينافى كونه صانعا
مطلقا لا يتاثر ويتغير الشبهة الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من
جهة ذاته واذا كانت ذاتها لم يزل فمعلولها لم يزل ان كل الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع

الشبهة الرابعة م

عن تلبير ام تبير ظ

وتعلقه

من

بان يقدر

لامن جهة الانتقال من غير فعل الى الفعل وكل علة

من جهة ذاته فعلها من جهة ذاته م

الزمان لان الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا يجاز ان يقال متى وقبل الا حين يكون الزمان ومتى وقبل
ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي **الشبهة الخامسة** قال ان العالم حسن النظام كامل
القوام صانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الخير الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر على نقضه غيره فليس
بمنتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا **الشبهة السادسة** قال كان الكاين لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن
شيء غير العالم خارجا عنه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون
والحدوث فان كل كاين فاسد **الشبهة السابعة** قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا يتغير ولا يتكون
ولا يفسد وانما يتغير ويتكون ويفسد اذا كانت في اماكن غريبة فيتجاذب الى اماكنها كالنار التي هي في اجسادنا
تحاول الانفصال الى مركزها فيحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسايط التي
هي اركان في اماكنها وكلها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو ازلي **الشبهة الثامنة** قال العقل والنفس
والافلاك يتحرك على استدارة والطبايع يتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على استقامة واذا كان كذلك كان
التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركتها والحركة الدورية لا ضد لها فلا يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما يتحرك
على استدارة وان كانت الاجزاء منها يتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا يفسد واذا لم يجز ان يفسد
العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال منتقض وفي كل واحد منها نوع مغالطة واكثرها
تحكمات وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطاليس وهذه تقريرات ابي علي بن سينا ونقضتها
على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس من تمهد عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان
يناطق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين
وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من طريقة الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب
على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا
على قوله مساغا ولا يصيبوا مقالا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه باق لا يدثر وضع
كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته وفهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته فنقضوه على
مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض حدثت القوى الواصلة فيها وحدثت
المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور داثرة واللبوب قائمة داعية للجوهر العالي
عليها لانها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم الى العالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدورة والقشر فاتصل

واتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن مثلا عقلية ومما يثبته افلاطون موجودات
محققة بهذا التقسيم قال انا نجد النفس تدرك امور البسايط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن
البسايط ما هو هيولانية وهي التي تعرى عن الموضوع ومن رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي
وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة كالحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلحظها بان لها ذاتا
بسايط مرة ومركبة اخرى وله حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسايط ما ليست هي لا هيولانية
مثل الوجود والوحدة والجوهر فالعقل يدرك القسمين جميعا متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل
العقلية التي تطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه الممثلات الحسية التي تطابقها المثل العقلية فاعيان
ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير وشرح الفصل
وتقرير وجماعة المشائين وارسطوطاليس لا يخالفونه في اثبات هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل
موجود في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون شيء واحد ينطبق على
زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطون يقول ذلك المعنى الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له شيء يطابقه
في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا في موضوع وهو
متقدم على الاشخاص الجزوية تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل هي مبادي الموجودات
الحسية منها بدأت واليها تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية التي هي متصلة بالابدان اتصال تدبير
وتصرف كانت موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي تمايز بعضها عن البعض تمايز
الصور المجردة عن المواد بعضها عن البعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطاليس ومن بعده من الحكماء وقالوا ان
النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت في كلام ارسطو كما يأتي حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطون
في كون النفوس موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا في حدوث العالم
فان افلاطون يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما يثبت لكل
واحد يجب ان يثبت للكل وقال ان صورها لا بد وان يكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت
عنصرا قبل وجودها وظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق
لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كساير المبادي التي
ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زماني فالبسايط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها

بوسايط البسايط حدوث زماني قال وان العالم لا تفسد فسادا كليا ويحكى عنه في سؤاله عن طيماوس ما الشيء
الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحد وانما يعني
بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الممكنات الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود
البسايط والمبادي التي لا تتغير ومن اسولته ما الشيء الكاين ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني
بالاول الحركة المكانية والزمانية لانه لم يؤهله لاسم الوجود ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والمكان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها البقاء السرمد والدوام ويحكى عنه انه قال ان
الاسطقسات لم تزل تتحرك حركة مشوشة مضطربة غير ذات نظم وان الباري تعالى نظمها ورتبها فكان منها
العالم وربما عبر عن الاسطقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها الهيولى الازلية العارية عن الصور
حتى اتصلت الصور والاشكال بها وترتبت وانتظمت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم
الكون مغتبطة متبهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم حتى يدرك
الجزئيات ويستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت
حتى يستوي ريشها ويطير الى عالمها باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكى عنه ارسطاليس انه اثبت
المبادي خمسة اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر
فيعني به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة
في صورها واما الحركة فلان لكل شيء من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة نقلة فاذا
تم له نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة وقال واثبت البخت ايضا سببا سادسا وهو نطق
عقلي او ناموس لطبيعة الكل وقال حجيس انه قوة روحانية مدبرة للكل وبعض الناس يسميه جدا وزعم
الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء والاشياء المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلثة المشتري
والطبيعة والبخت وقال افلاطن ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة
خاصة وحد الطبيعة انها مبدا الحركة والسكون في الاشياء اي مبدا التغير وهو قوة سارية في
الموجودات كلها يكون الحركات والسكنات بها فطبيعة الكل محركة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون
ساكنا والاشبه القول فيه الى ما لا نهاية له وحكى ارسطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد
الطبيعة ان افلاطن كان يخلف في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه ما روى عن ارقليطس ان جميع الاشيا

مشوشة

الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود
دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن افلاطن ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحدود
ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء دايمة كلية اعني الاجناس والعمد والانواع فعند ذلك ما سمى افلاطن
الاشياء الكلية صورا لانها واحدة وراى ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما
ومثالات لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس فافلاطن
ظن انه وضعها للغير المحسوسات واثبتها مثلا عامة وقال افلاطن في كتاب النواميس ان الانسان لا ينبغي له
ان يجهلها منها ان له صانعا وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبه له ولا مثال
وانه ابدع العالم من لا نظام الى نظام وان كل مركب فهو الى الانحلال وانه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع
عن شيء ثم ان الاوايل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتان عن معنى واحد ام للابداع نسبة الى
المبدع وكذلك في الارادة انها المراد ام المريد على حسب متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها
خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق وقال انكساغورس وبعده فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد وكذلك
الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة تكون مستنبطة في المريد ومرة ظاهرة
في المراد وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطاليس فلا يقبلان هذا القول وقالا ان صورة الارادة وصورة الفعل
قايمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو المؤثر واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل
للاثر فالاثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه ولا بالعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر ومحال
فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع متوسط بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة
ذاتية فصورته من جهة المبدع واثره من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زايدة
على ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة باري متفرقتان بل هما حقيقة واحدة واما برمنيدس الاصغر فانه
اجاز قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل قال ان الارادة تكون بلا توسط من الباري تعالى بخلاف ما وصفه واما
الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو لا بتوسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل فقط لن يتحقق الا بتوسط الارادة
ولا ينعكس واما الاولون مثل ثالس وانبدقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة هي المبدع
وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها عن
جهة الصورة هي المبدع لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جايز ان تكون ذات صورة الشيء

ذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب

ولا غير المراد م

المبدع م

الفاعل من المفعول بل من جهة الذوات المتصورة من المفعول ومذهب افلاطن وارسطو هذا بعينه وفي الفصل
انغلاق **الحكماء الاصول** الذين هم من القدماء الا انا ربما لم نجد لهم رايا في المسائل المذكورة غير حكم
مرسلة عملية اوردناها لان لئلا يشذ مذاهبهم عن القسمة فلا يخلو الكتاب عن تلك الفوايد فمنهم الشعراء
الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل
الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم يكون الوزن والقافية متعينين في التخييل فان كانت
المقدمات التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط تمحض القياس شعريا وان انضم اليها قول اقناعي تركبت
المقدمات من معنيين شعري واقناعي وان كان الضميمة اليها قولا يقينيا تركبت المقدمات من شعري وبرهاني
ومنهم النساك ونسكهم وعباداتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق الرديئة
والذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجثة الانسانية وربما وجدنا لبعضهم رايا في بعض المسائل
المذكورة اعني المبدع والابداع فانه عالم وان اول ما ابدعه ماذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون
وصاحب الراي موافق للاوايل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدئ بهم
ونجعل فلوطرخيس مبدا آخر **راي فلوطرخيس** قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسب اليه الحكمة
تفلسف بمصر ثم سار الى ملطية واقام بها وقد بعد من الاساطين قال ان الباري لم يزل بالازلية التي
هي ازلية الازليات وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت له صورته في حد الابداع فقد كانت صورته
عنده اي كانت معلومة له والصور عنده بلا نهاية اي المعلومات بلا نهاية قال ولم تكن الصور عنده
ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم يكن باقية دايمة لكانت يدثر بدثور الهيولى ولو كان ذلك
كذلك لارتفع الرجاء والخوف ولكن لما كانت الصورة دايمة باقية وهما الرجاء والخوف كان ذلك دليلا
على انها ابدية ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في علمه ثم قال
ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال الشنيع واما ان يقال
يعلم بعض الصور دون البعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم جميع الصور
والمعلومات وهذا هو الراي الصحيح ثم قال ان اصل المركبات هو الماء فاذا تخلخل صافيا وجدانارا واذا تخلخل وفيه
بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا بالقا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ابن قليطس زعم
ان الاشياء انما انبثقت بالمحبة وجوهر البحت هو النطق العقلي ينفذ في الجوهر الكلي **راي اكسنوفانس** كان يقول

الوزن والقافية ليسا من اركان الشعر عند الحكماء

متعينين

وقد تقدم الاساطين

يقول ان المبدع الاول هوية ازلية دايمة ديمومية القدم لا يدرك بنوع صفة نطقية ولا عقلية مبدع كل صفة
وكل نعت منطقي وعقلي فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صور ما في هذه العوالم المبدعة لم يكن عنده او كانت او
كيف ابدع ولم ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان يصف
المسبوق السابق بل نقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شيء معه قال وهذه الكلمة
اعني هو ولا شيء بسيط لا مركب معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شيء معه فقد نفيت عنه
ازلية الصور والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية
مع انيته فليس هو فقط بل هو اشياء كثيرة فليس هو مبدع الصور بل كل صورة انما اظهرت ذاتها فعند
اظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان يرى ان القادمون يقولون ليسا ولا البتة
ولا معقول قبل المحسوس بحال بل مثل بدعة الاشياء مثل الذي يفوح من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا يزال
يخرجه من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكل فيجسه ويدركه وليس شيء معقول البتة والعالم دايم لا يزول ولا يفنى
فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو داثر مع دثور فعله وذلك محال **راي ذينون الاكبر من ماؤس من اهل فلسطين**
كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصور التي فيه من
حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور غير متناهية فالعوالم تتجدد في كل حين ودهر فما كان منها
متشاكلا لنا ادركنا حدوده ووجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير متشاكل لنا لم ندركه الا انه ذكر
وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية داثرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى
عند تجدد الاخرى وذكر ان الدثور قد يلزم الصور والهيولى معا وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب تستمد النور
من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري تعالى
والعلم يقتضي بقاؤها دايما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذه الحال افضل والباري تعالى قادر على
ان يفني العالم يوما ان اراد وهذا الراي قد مال اليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الالهيين وحكى
فلوطرخيس ان زينون كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط والله تعالى هو العلة الفاعلة والعنصر هو المنفعل
حكمة يونانية قال اكثروا من الاخوان فان بقاء النفوس ببقاء الاخوان كما ان بقاء شفاء الابدان
بالادوية وقيل راى زينون فتى على شاطئ البحر محزونا يتلهف على الدنيا لو كنت في غاية الغنى وانت راكب لجة
البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كانت غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما في يدك قال نعم قال

الكلمة تمام

القوم تام

قال يا فتى ما تلهفك على الدنيا

ولو كنت ملكا على الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال فانت الغنى وانت الملك
الآن فيما الغنى قال لتلميذه كن بما يأتى من الخير مسرورا ولما يجتنب من الشر مجبورا وقيل له اي الملوك افضل
ملوك اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك غضبه وشهوته وسئل بعدان هرم ما حالك قال هو ذا اموت قليلا
قليلا وقيل اذا مت من يدفنك قال من يؤذيه نتن جيفتي وسئل ما الذي لا يهرم قال الغضب والحسد واللجاج منهما
الغم وقال الفلك يحب تدبيري ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك على انما ولدت ولدا يموت وما ولدت ولدا لا
يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس
والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها
لا يبطل فانها قد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعطه حقه وقال محبة
المال وتد الشر لان ساير الآفات يتعلق بها ومحبة الشرف وتد العيوب لان ساير العيوب متعلق بها وقال
احسن مجاورة النعم فيتم ولا تنسى بها في بك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا ادركها الطالب
لها قتلته وقيل له ان كان لا يبقى الا موت يومه ان الملك يبغضك فقال وهل يحب الملك من هو اغنى منه وسئل على اي
شئ يخالف الناس في هذا الزمان البهايم قال بالشرارة وقال ما راينا العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية البوزي الا
خادما للجد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية على العقل استخدمه الجهل واذا كان ما قسم
للانسان من الخير والشرف فوق تدبير العقل كان الجد مستخدما للعقل ونعم جد الانسان بالعقل وليس بعظم العقل
بالجد ولهذا اخيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل والجد ام حرس لا يفقه ولا يسفعه وانما هو ريح تهب وبرق
يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحكم عنع وهذا اللفظ اولى فانه عم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يعرض للعقل ان يلي
ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجرادة سبعة جبابرة راسها راس الفرس وعنقها عنق ثور
وصدرها صدر اسد وجناحها جناح نسر رجلاها رجلا جمل وذنبها ذنب حية والله اعلم بل الاخلاط الاربعة وهي
فانه كان يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاسطقسات
اوايل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة فاما المركبات فانها كونت داية دائرة
الا ان دثورها بنوع ودثورها بنوع ثم العالم بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلى
كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان
صفوها من الروح البسيط الذي فيها لا تدثر فاذا كان كذلك فليس يدثر فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه

جاء

راي ذيمقراطيس

الاجهر الجواهر ... العقل فانه ليس بدنه

فيه وصفوه متصل بالعالم البسيط وانما شنع عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدع
البسايط الروحانية فهو يرتقي من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فليوفرس الا انه خالفه في
المبدع الاول وقال بقول ساير الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى فانها لم تزل
مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الفتور ولما تغيرت من الحال الى الحال ولما
قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراي مما كان يعزى الى افلاطون الالهي والراي في نفسه مزيف والعروة غير
صحيحة ومما نقل عن ذي مقراطيس وزينون الاكبر والفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالى متحرك بحركة فوق
هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى وتنزيهه شرعا
من احتجاج كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة لا تكون ابدا الا ضد السكون والحركة لا تكون الا بنوع
زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة
والمنعوجة والمكانية تكون مع الزمان فلو كان الباري تعالى متحركا كان داخلا في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة ان
حركته اعلى من جميع ما ذكر عنه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي نعني به الحركة الحركة
راي فلاسفة اقاذميا فانهم يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات
والا فليس بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب وصل كل جوهر فاتصل بالاصل الذي منه كان
فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني باق غير داثر وما كان منها جاشيا
غليظا لحق ايضا بعالمه فكل جاش اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى اللطف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة
شئ اتحد باللطيف الاول المتحد به فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاوايل بالاواخر والاواخر بالاوايل
وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جواهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول
متعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا دهر الداهرين وهذا الفصل قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدا وهؤلاء
يسمون مشايين اقاذاميا واما المشاؤون المطلق هم اهل لوقين وكان افلاطون تلقى الحكمة ماشيا تعظيما لها
وتابعه على ذلك ارسطاطاليس فسمي هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل المظال وكان لافلاطون
تعليمان تعليم كثيف وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيفة وتعليم كاين وهو الهيولانيات
راي هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوايل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت
من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله باليونانية فانه يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم

الرواقية

اهل المشائين ... الاسم

كاينشري

شريف جدا وكان يقول ان بدو الخلق واول شيء ابدع والذى هو اول هذه العوالم هو المحبة والمنازعة ووافق
فى هذا الرأى انبدقلس حيث قال الاول الذى هو ابدع المحبة والغلبة وقال هرقل السماء كرة متحركة من ذاتها
والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذى جرت
الشمس ونفذت فيه حتى لم يذر فيه شيئا من الرطوبة صار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم تنفذ فيه الشمس ولم
تنزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء فى النشأة الاخرى يصير بلا كواكب تهبط سفلا
حتى تحيط بالارض وتلتهب فيصير نارا متصلا بعضها بالبعض حتى تكون حول الارض وانما هبط منها ما كان من اجزائها
نارا محضة ويصعد ما كان نورا محضا فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة فى هذا العالم الذى احاط به النار
الى الابد فى عقاب السرمد وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة الى العالم الذى تمحض نورا وبهاء وحسنا
فى ثواب السرمد وهناك الصور الحسان لذات البصر والالحان الشجية لذات السمع ولانها ابدعت بلا توسط
مادة وتركيب سطقسات فهى جواهر شريفة نورانية روحانية وقال ان البارى يجمع تلك الانفس فى كل دهر
مسحة فيتجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من جوهره الحق فيستلذ عشقها وشوقها وجدها فلا يزال
ذلك دائما ابدا الابد رأى ابيقورس خالف الاوائل فى الاوائل قال المبادى اثنان الخلاء والصور اما
الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهى فوق المكان والخلاء منها ابدعت الموجودات وكل ما كون منها فانه ينحل
اليهما فمنها المبداء واليها المعاد وربما يقول الكل ينفد وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة وجزاء بل
كلها يضمحل ويندثر والانسان كالحيوان مرسل مهمل فى هذا العالم والحالات التى ترد على الانفس فى هذا العالم كلها
من تلقاء ها على قدر حركاتها وافاعيلها فان فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح وان فعلت شرا
وقبيحا فيرد عليها حزن وترح واغتمام وكل نفس بالانفس الاخرى وكذا حزنها بالانفس الاخرى بقدر ما
يظهر لها من افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الرأى حكم سولون الشاعر وكان هذا من
الفلاسفة من الانبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بفضائله قال سولون
لتلميذه تنزوّد من الخير وانت مقبل خير لكم من ان تتزوّد وانت مدبر وقال من فعل خيرا فليجتنب ما يلقيه
والادعى شرا وقال ان امور الدنيا حق وقضاء فمن اسلف فليقبض فمن قضى فقد وفى وقال اذا ذكرت فكرة
سوء فادفعها عن نفسك ولا تبحج بالذنبة على غيرك لكريم رأيك بما احدث عليك وقال ان فضل الجاهل
فى خطائه ان يذم غيره وفضل طالب الادب ان يذم نفسه وفضل الاديب ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال

وقال اذا انصب الدمن واريق الشراب واكثر الاناء فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا بما يباع ويشترى
كذلك الخزانات لا يكون الا فى الموجودات فانفقت النعم والخزانات عنك فان لكل شيئا وليس يجيء بالمجان وسئل
انما احمد فى الصبا الحياء لان الحياء يدل على العقل والخوف يدل على المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان
المزاح لقاح الضغاين وسأله رجل هل ترى ان اتزوج ام ادع ذلك قال اى الامرين فعلت ندمت عليه
وسئل اى شيء اصعب على الانسان قال ان يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغى ان يتكلم به ورأى
رجلا عثر فقال له ان تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك وسئل ما النوم قال النوم موتة خفيفة
والموت نومة طويلة وقال ليكن اختيارك من الاشياء جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال انفع العلم
ما اصابته الفكرة واقله نفعا ما قلته بلسانك وقال ينبغى ان تكون المرء حسن الشكل فى صورته وعفيفا
عند ادراكه وعدلا فى شبابه وذا رأى فى كهولته وحافظا للسان عند الفناء حتى لا يلحقه الندامة
وقال ينبغى للشاب ان يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذى يهجم عليه وقال
يا بنى احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال ارجعوا الى الحكمة واعطشوا الى عبادة الله قبل ان يأتيكم
المانع منهما وقال لتلامذته لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا يتصلوا بالاشرار فتعودوا منهم ولا تعتمدوا الغنى
ان كنتم تلامذة صدق ولا تهملوا امر انفسكم فى اياميكم ولياليكم ولا تستحقروا المساكين فى جميع اوقاتكم
وكتب اليه بعض الحكماء يستوصف امر عالمى الحس والعقل فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب
واما عالم الحس فدار بوار وعرور وسئل ما افضل علمك على علم غيرك قال معرفتى بان علمى قليل وقال اخلاق
محمودة وجلتها فى الناس الا انها انما توجد فى قليل صديق يجب صديقه غايبا كمحبته حاضرا وكريم يكرم
الفقراء كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم نعيمه فى يوم بوسه ويوم بوسه فى يوم نعيمه
وحافظ لسانه عند غضبه حكم اوميرس الشاعر وهو من قدماء الكبار الذى يجريه افلاطن
وارسطاليس فى اعلى المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة
الرأى وجزالة اللفظ فمن ذلك قوله لا خير فى كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة
لما فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها فى التوحيد ايضا لما
فى كثرة الالهة من المخالفات التى تكثر على الالهية بالفساد وبالجملة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء لما كان
رئيس البتة ولو كانوا كلهم رعية لما كانت رعية البتة ومن حكمه قال انى لاعجب من الناس اذ كان يمكنهم

الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك ويميلون الى الاقتداء بالبهايم قال له تلميذه لعل هذا انما يكون لانهم قدروا انهم يموتون كما يموت البهايم فقال بهذا السبب يكثر تعجبي منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يبقون بعدنا ميتا ولا يحسون ان في ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال من تعلم ان الحيوة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق آثر الموت على الحيوة وقال العقل والحق طبيق وتحتي وهما مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه ويبقى من العمل فيه كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل ومن لم يكن له من النحو فيه موضع فان خير اموره له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض وقال لي سل واعلم تعز ولا تكن معجبا فتمتهن واقهر شهوتك فانه الفقير من الخط الى شهواته وقال الدنيا دار تجارة وويل لمن تزود منها الخسارة وقال الامراض ثلثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبايع الاربعة وما يهيجه الاحزان فشفاء الزايد والناقص في الطبايع الادوية وشفاء ما يهيجه الاحزان كلام الحكماء والاخوان وقال العمى خير من الجهل لانه اصعب ما يخاف من العمى التهور في بير ينهدم منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات الفحة وقال بوقليس انا وميرس الشاعر لما راى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال ما بت هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يعني النجوم واختلاف طبايعها واراد بذلك ان يطلب التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلا في العالم الساكن القايم الدايم ومن مذهبه ان بهرام والزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم قال ان الزهرة هي علة التوحيد والاجتماع وبهرام علة التفرق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضدا تركب وتنقض وتوصل وتفرق وقال لحظ شيء اظهره العقل بواسطة القلم فلما قابل النفس عشقته بالعنصر مدة حكمه واما مقطعات اشعاره فقال ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان ذخر لا يسلب ودع من عمر ما عرفك ان امور العالم يملك العلم ان كنت ميتا فلا يحقر عداوة من لا يموت كما يتمادى في وقته يفرح بدان الزمان سن الحق ويسره اذكر نفسك ابدا انك انسان ان كنت انسانا فانهم كيف تضبط غضبك اذ ذلك مضرة فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضاء كل احد لا رضاء نفسك فقط ان الضحك في غير وقته سواء من البكاء ان الارض تلد كل شيء ثم تسترده ان الراي من الخان حسان انتقم من الاعداء نعمة لا تفرطك في حسن الجاه ولا تكن متهورا ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت

ذو[illegible]طيس

يموت ان اردت ان تحيى فلا تعمل عملا يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب بمن لا يقصد شيئا من الشر فهو الهي آمن بالله فانك موفق في امورك ان مساعدة الاشرار على افعالهم كفر بالله ان المغلوب من قاتل الله والحق اعرفا الله واعقل الامور الانسانية اذا اراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية ان العقل الذي بناطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لقف الناس وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة تقتضي كرامة الوالدين مثل كرامة الاله ان والديك آلهة لك ان الادب من ملوتي لا من ولد ان الكلام في غير وقته يفسد العمر كله اذا اضطربت البحث تمت الامور ان سنن الطبيعة لا تتعلم ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع لكن فرحك لما تدخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة وبالمدخر لغيره المال والكرم يحمل بلثه عناقيد عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود الشر خير امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان وجود الشعر في امر يونان كان قبل الفلسفة وانما ابتدعه اوميرس وثالس كان بعده بثلثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام وهذا ما اخبر كورس في كتابه وذكر الى فرفوريس ان ثالس ظهر في سنة ثلث وعشرين ومائة من ملك بخت نصر حكيم بقراط واضع الطب وشهرته به فانه بلغ خبره بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب فكتب الى فيلاطوس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابا ذلك وتكاعى عن الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقراء واوساط الناس وقد يشرط ان ياخذ من الاغنياء احد ثلثة اشيا طوقا واكليلا او سوارا من ذهب ومن حكمه انه قال استهينوا بالموت فمن مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن لكن حفظها آراء وتدبير الحكماء وقال تداوي كل مريض بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعة الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم مني من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته طال عمره وقال الاقلال من الضار خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض ودخل على عليل فقال له انا والعلة وانت ثلثة فان اعنتني عليها بالقبول مني لما تسمع صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسئل ما بال الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك البيت اكثر ما يكون غبارا اذا

لنفسك دون ما تدخره

كنس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من حظايا ابيه فنهك بدنه واشتدت علته فاحضر بقراط وجس نبضه
ونظر الى تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويطرب فاستخبر الحال عن حاضنته فلم يكن
عندها خبر وقال ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك مر رئيس الخصيان بطاعتي وامره بذلك فقال اخرج
على النساء فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية اضطربت عروقه وطار قلبه وحار
عقله فعلم بقراط انها المعينة لهواه فصار الى الملك فقال ابن الملك قد عشق من الوصول اليها صعب فقال
ومن ذلك قال هي خليلتي قال الملك انزل عنها ولك عنها بدل فتحازن بقراط ووجم وقال هل رأيت
احدا كلف الطلاق امرأته ولا سيما الملك في عدله ونصفته يأمرني بمفارقة خليلتي ومفارقتها
مفارقة روحي قال الملك اني اوثر ولدي عليك واعوضك من مواصلتها فامتنع حتى بلغ الامر
الى التهديد بالسيف قال بقراط ان الملك لا يسمى عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره ارأيت
لو كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلك اتم من معرفتك ونزل عنها لابنه وبرأ الفتى
وقال بقراط انك تأكل ما يشتهى وما لا يشتهى فانه يأكلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين
احدهما خفيف رافع والاخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجسد
يعالج جملة على خمسة اضرب ما في الرأس بالغرغرة وما في المعدة بالقيء وما في البدن باسهال البطن وما
بين الجلدين بالعرق وما في العرق وداخل العرق بارسال الدم وقال الصفراء بيتها المرارة وسلطانها
في الكبد والبلغم بيتها المعدة وسلطانه في الصدر والسوداء بيتها الطحال وسلطانها في القلب والدم
بيتها القلب وسلطانه في الرأس وقال لتلميذ له ليكن افضل وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم
ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم ويحكى عن بقراط قوله المعروف العمر قصير والصناعة طويلة
والزمان حديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلامذته اقسموا الليل والنهار ثلاثة اقسام فاطلبوا في
القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم
الثالث من لا عقل له وانهزموا من الثريا استطعتم وكان له ابن لا يعقل فقالت امرأته ابنك هو
منك فاذ به فقال سواء مني طبعا ومن غيري نفسا فما اصنع به وقال ما كان كثيرا فهو مضاد
للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصدا وقال ان صحة البدن اذا كان
في الغاية كان اشد خطرا وقال الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحاء ودفع المرض بما يضاده وقال من

من سقى السم من الاطباء والقى الجنين ومنع الحبل واجبر على المريض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه
الشرايط وكتب كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من النطفة الى تمام
الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المدبر له غذاء من الثدي وبعده مكانه قوامه من الاغذية
ولها ثلث قوى المولدة والمربية والحافظة وتخدم الثلث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
حكم ديمقراطيس وكان من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد
قبل افلاطون فله آراء في الفلسفة وخصوصا في مبادي الكون والفساد وكان ارسطاليس يؤثر قوله على
قول استاذه افلاطون الالهي وما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر شبه به المصورون بالاصباغ
ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من هو له الحقيقة وهو مخترعه ومنشاه وقال ليس ينبغي ان تعزل نفسك من
الناس ما دام الغيظ يفسد رايك وتتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يمتحن الناس في وقت ذلتهم بل في
وقت عزتهم وغلبتهم وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به الانسان فيتبين خيره وشره
وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنقي عن نفسك العيوب وتقويها الفضايل فانك ان لم تفعل هذا
لم تنتفع بشيء من العلوم وقال من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خزاينه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب
له نفسه وقال لا ينبغي ان تعد النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضررا
ولا الحياة التي لا تحمد ان تعد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرايحة وقال عالم
معاند خير من جاهل منصف قال ثمرة العزة التواني وثمرة التواني الشقا وثمرة الشقا ظهور البطالة وثمرة البطالة
السفه والعبث والندامة والحزن وقال يجب للانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه
من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا ان يطأ عنقك اليوم فيطاك غدا وقال لا تكن حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا
جدا لئلا تلفظ وقال ذنب الكلب يكسب له الطعم وفمه يكسب الضرب وكان بانيه نقاش غير حاذق فاتى
ديمقراطيس وقال جصص بيتك فاصوره قال صوره اولا حتى اجصصه وقال مثل العلم من لا يقبل وان قبل
لا يعمل به كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوى به وقيل له لا تنظر فغمض عينه وقيل له لا تسمع فسد اذنيه وقيل
له لا تكلم فوضع يده على شفتيه وقيل له لا تعلم قال لا اقدر وانما اراد به ان البواطن لا تندرج تحت الاختيار فاثار
الضرورة اكثر واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه
منه بساير جوارحه فلهذا لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح آخر

وهوانه اراد التميز بين العقل والحس وان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض منه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن

وقد قيل ان الاختيار في الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال بنقيصه والثاني انفعال بكامل وهو الى الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق فيقتضي الرأي الثاقب ويحدث العزم الصايب فيحب الحق ويكره الباطل فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر ولولا تركب الاختيار عن هذين الانفعالين او انقسامه الى هذين الجهتين لتأتي للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا ترو ولا هيئة ولا ريب ولا استشارة ولا استخارة وهذا الرأي الذي يراه هذا الحكيم لم احد احدا ابداه ولا عثر عليه او حكم به واومى اليه

حكم اوقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافرده علما نافعا في العلوم منقحا للخاطر ملقحا للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكما متفرقة فاوردناها على سوق مرامنا وطرز كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بالة جسمانية وقال له رجل يهدده اني لا الو جهدا في ان افقدك حيوتك وقال اوقليدس وانا لا الو جهدا في ان افقدك غضبك وقال كل امر يصرف فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم يقدره النفس فهو داخل في الافعال البهيمية وقال من اراد ان تكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب فاذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما الى الاتفاق قال افزع الى ما يشبه الرأي العام التدبير العقلي وانهم ما سواه وقال كل ما استطيع على خلعه ولم يضطر الى لزومه المرء فلم يجب الاقامة على مكروه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والمصير الى خلعه والاخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاهتمام والاسف على كل واحد منهما سايغ في الرأي وقال ان كانت الكاينات من المضطرة فما الاهتمام بالمضطر اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتحري ويلقا امرها وقال العمل في الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه شيء فان اقمت رجعت بالذمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا يثق بالامور التي في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فايت وجد في الامور منه عوضا او امكنك اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن له عوض ولا نصاب له مثل فما الاسف على ما سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشيء من امر الدنيا التي منها ما منه بد واقتصر على ما لا بد منه وعمل فيما يوثق بابلغ ما قدر عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاغتنم به وان وقع بحال ما تكره فلا تحزن فانك قد علمت فيه على غير ثقه بوقوعه على ما تحب وقال لم ار احدا الا ذاما للدنيا امورها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل فالمتكره منها تلحقه ان يكون اشد انتقالا لما يذم وانما يذم الانسان ما يكرهه والمتنقل منها متنقل ما يكره كان ذلك اقرب الى ما تحب وقال اسوا الناس حالا من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقال الجمع بين شرين فالاعدام يخرجه الى السفه والحدم يخرجه الى الاثم وقال لا تنقص اخاك على اخيك في خصومة فانهما يصطلحان على قليل وتكتسب المذمة

حكم بطليموس وهو صاحب المجسطي الذي تكلم في هيات الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن حكمه ان قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا عرف كظم وقال لمن يغني الناس وهنالك اشبه الملوك ممن يستغني بغيره وقال لو استغنى الانسان عن الملك للزم له ان يستغني بره وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه وهم يتغون فيه ويتلقونه فهي مما كان بين يدي ليعلموا انه يسمع منهم وان يتباعدوا عنه قدر ثم يقولوا ما احبوا وقال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالدروب والتعب والكد والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر كما يجب تخليص الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر في الايام اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة المشتري والزحل في السنين اقوى ومما ينقل عنه انه قال نحن كاينون في الزمن الذي يأتي بعده وسنذهب الى المعاد اذ الكون والجود الحقيقي ذكر الكون والوجود في ذلك العالم

حكم اهل المظال ومنهم خروسيس وزينون قولهما الخالص ان الباري هو الاول وحده محض هو هو فقط ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء متجسد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افاعيلها في ذلك الجرم وذكر ليس له طول ولا عرض ولا مكان وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل النفس فيهما بزه بهيته ومن الجسم الى الجرم يتخذ الحسن والبهاء ولما ظهرت افاعيل النفس عند المتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استصحبت الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم جسما روحانيا نورانيا علويا ظاهرا صافيا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء والارض فيدثر ويفنى لانه غير

مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ولا يلمس وانما يدرك من البصر فقط كما تدرك
للاشياء الروحانية من العقل فالطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك
من ابداع البارى مع الاثار التى عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها البارى يوان
يفعل واذا ربطها فليست مستطيعة كالحيوان الذى اذا خلاه مدبره يعني الانسان كان مستطيعا فى كل ما
دعى وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما
يكون لازمة للانسان من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس
الكلية من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم لانها كلما سفلت اتحدت
بالجرم من حس الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا وكلما اتصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل
الجزوي بالعقل الكلي ذهبت علوا الا انهما يتحدان بالجسم والجسم من حس النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان
علوا وهذان الجرمان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئا واحدا
عند الحس البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست شيئا واحدا والجسم في هذا العالم مستبطن
في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلا له ولا مجانسا والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم
فصار الجرم اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطنا في الجرم لان هذا العالم غير
مجانس له وغير مشاكل فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مشاكل ومجانس
له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستبطنا في الجسم كما كان
الجسم مستبطنا في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقيا دايما لا يجوز عليه الدثور
ولا الفناء فلذلك دايمة لا عالمها النفوس ولا العقول ولا يفسد ذلك الشرور والجور ونقلوا عن افلاطن
استاذهم انه كان الواحد لا بد له صار نهاية كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بد له ولانه
لا بدل له لانه لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المراة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع
بين قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخرا في نفسه قدمه
خطه او مقدما في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اختيارا والا رضيت اضطرارا الحكماء الاسلاميين
الذين هم بعدهم في الزمان وخالفوهم في الراي مثل ارسطاليس ومن تابعه على رأيه مثل الاسكندر الرومي وانيج
اليونانيون وذوجانس الكلبي وغيرهم كلهم على راى ارسطو في المسائل التى تفردها عن القدماء ونحن نذكر من

من ارائه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التى شرعت فيها الاوائل وخالفهم المتأخرون ونحصرها في ست عشرة
مسئلة الاول راى ارسطاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاخرا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم
المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبع عشر سنة سلمه ابوه
الى افلاطون فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من
القوة الى الفعل وحكمه حكم واضع النحو وواضع العروض فان نسبة المنطق الى المعاني التى في الذهن نسبة النحو
الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن المعاني التى مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى انه
جردها عن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون اليهم عند
اشتباه الصواب بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال الممهدين وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين
وله حق السبق وفضيلة التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة ولها شروح
كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه على شرح ثامسطيوس الذى اعتمده مقدم المتأخرين ورئيسهم ابو علي بن
سينا واوردنا نكتا من كلامه في الالهيات واحلنا باقى مقالاته في المسائل على نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه
في رأي ولا نازعوه في حكم كالمقلدين له المتهالكين عليه وليس الامر على ما مالت ظنونهم اليه المسئلة الاولى
في اثبات واجب الوجود الذى هو المحرك الاول قال في كتاب ابولوجيا من حرف اللام ان الجوهر يقال على ثلثة
اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها واوضاعها ولا بد لكل
متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل واما ان يستند الى محرك غير متحرك
ولا يجوز ان يكون فيه معنى ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرجه من القوة الى الفعل اذ هو لا يتحرك من ذاته
من القوة الى الفعل فالفعل اذا اقدم على القوة وما بالفعل اقدم على ما بالقوة وكل جايز وجوده ففي طبيعته
معنى ما بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود
بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجايز الوجود له
في نفسه وذات الامكان وذلك ان ذاته اذا اخذته بلا شرط واذا اخذته بشرط علته فله الوجوب له في نفسه وذاته
الامكان واذا اخذته بشرط لا علته فله الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب الوجود واحد واخذ ارسطاليس
يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي
كثرة العنصر واما ما هو بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام وقايم بالفعل لا يخالطه القوة فاذا المحرك الاول

ارسطو سمي بالمعلم الاول

الشيخ ابو علي اعتمد في نقل مذهب ارسطو على شرح ثامسطيوس

ثامسطيوس

واحد بالكلمة والعدد اى الاسم والذات قال فحرك العالم واحد لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم دائراً اذ
كان متصلاً بما ليس بدائر من وجه دثرت القشور دون اللب الكدورة وكيف يكون القشور غير دائر ولا
مضمحل وما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضاً فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط
وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذى تركب منه وكل بسيط باق دائماً غير مضمحل ولا متغير قال الذى نقل
عن برقلس هذا الذى نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذى اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد
امرين اما انه لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرناها فيما سلف واما لانه كان محسوداً عند اهل زمانه بسيط الفكر
واسع النظر سائر القول وكانوا اولئك اصحاباً وهام وضلالات فانه يقول فى موضع من كتابه ان الاوايل انما
تكون العوالم وهى باقية لا تدثر ولا تضمحل وهى لازمة الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد لا يوصف
بصفة ويدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها
جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد وهو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوايل وقدرته ابدعت
هذه المبادى وقال ايضاً ان الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقاً بلا حق وكل حق حقاً فهو تحته
انما هو حق حقاً اذ حققه الموجب له الحق فالحق هو الجوهر المحمد للطباع الحيوة والبقاء وهو افاد هذا العالم
بدواً ويقلد بعد دثور قشوره ويبقى البسيط الباطن من الدنس الذى كان فيه متعلق به وقال ان هذا
العالم اذا انحلت قشوره وهو ضوء ذهب نته وصار بسيطاً روحانياً بقى بما فيه من الجواهر الصافية
النورانية فى حد المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التى بلا نهاية وكان هذا واحداً منها وبقى
جوهر كله قشر ودنس خبث ويكون له اهل يلبسه لانه غير جائز ان يكون الانفس الطاهرة التى لا
تلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور فى عالم واحد وانما تذهب من هذا العالم ما ليس من جهة
المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه ابلغ (اغلب) فاما ما كان من البارى تع بلا متوسط او
كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل ابداً وانما يدخل القشر على الشيء من غير المتوسطات فيدخل
عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيثما
قلت المتوسطات فى الشيء كان انور واقل قشوراً ودنساً وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر
اصفى والاشيا ابقى ومما نقل عن برقلس انه قال البارى تع عالم بالاشياء كلها اجناسها وانواعها
واشخاصها وخالف بذلك ارسطاليس فانه يقول اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكاينة

الكاينة الفاسدة فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما نقل عنه فى قدم العالم قوله
ان يتوهم حدوث العالم الا بعد ان يتوهم انه لم يكن فابدعه البارى تع فى الحالة التى لم يكن لا يخ من حالات
ثلث اما ان البارى تع لم يكن قادراً فصار قادراً وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فاراد وذلك
محال ايضاً لانه مريد لم يزل واما انه لم تقتض الحكمة وذلك محال لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق
فاذا بطلت هذه الجهات الثلث تشابها فى الصفة الخاصة وهو القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات
له دون غيره وان كانا معاً فى الوجود **راى ثامسطيوس الحكيم** وهو الشارح لكلام ارسطاليس وانما يعتمد
شرحه اذ كان القوم (اهدى) الى اشاراته ورموزه وهو على راى ارسطاليس فى جميع ما ذكرناه من اثبات العلة الاولى
واختار من المذاهب فى المبادى قول من قال ان المبادى ثلثة الهيولى والصورة والعدم وفرق بين العدم
المطلق والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها عن مادة بعينها مثل عدم السيف من الحديد ليس كعدم
السيف من الصوف فان هذه المادة لا يقبل الصورة (هذه) اصلاً وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة
لا ان العناصر حصلت منها ففيها هوائية ونارية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك النارية كما ان
الغالب على المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيرات مشتعلة حصلت تركيبها على وجه لا يتطرق
اليها الانحلال لانها لا يقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى
ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن ارسطاليس وافلاطن وثاوفرسطيس وفرفوريوس وفلوطرخيس وسودقيه ان فى
العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدوا الطبيعة (العامة)
انها مبداء الحركة فى الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها لا على وهى علة الحركة فى المتحركات وعلة
السكون فى الساكنات زعموا ان الطبيعة هى التى تدبر الاشياء كلها وفى العالم صيانة وهو انه تدبيراً
طبيعياً وليست هى حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا الحكمة وصواباً وعلى نظم صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس
قال ارسطاليس فى مقالة اللام ان الطبيعة يفعل ما يفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيواناً لانها ملهمة
من سبب هو اكرم منها واولى ان السبب هو الله عز وجل وقال ايضاً ان الطبيعة طبيعتان طبيعة متعلقة
عن الكون والفساد بكليتها وجزويتها يعنى الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزوياتها الكون والفساد
لا كلياتها يريد بالجزئيات الاشخاص وبالكليات الاسطقسات والله اعلم **راى الاسكندر الافروديسى الحكيم**
وهو من كبار الحكماء رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن وافق ارسطاليس فى جميع آرائه وزاد عليه فى

ذهب ثامسطيوس الى ان الافلاك حصلت من العناصر الاربع

زعموا ان الطبيعة هى التدبير للاشياء

مطلب

الاحتجاج على ان البارى عالم بالاشياء كلها كلياتها وجزوياتها على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما يكون ولا
يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة
نفسه وطبعه فلا يقبل التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان ~~اختياره~~ حركاته
لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد
للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن محيطا بالفلك شىء آخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد الفلك
ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما ازليا وقال فى كتابه فى النفس
ان الصناعة تقبل الطبيعة وان الطبيعة لا تقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها
يفوق فى البراعة واللطف كل اعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات وقال فى ذلك الكتاب
لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد
مفارقتها قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاليس فانه قال الذى يبقى مع النفس من
جميع ما لها من القوى هى القوة العقلية فقط ولذاتها فى ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط
اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيآت اخلاقيه استفادها من
مشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيآت ملكية فى ذلك العالم رأى فرفوريوس الحكيم وهو الشارح
لكلام ارسطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشاراته وهو ايضا على راى ارسطاليس فى جميع
ما ذهب اليه وقد يدعى ان الذى يحكى عن افلاطن من القول بحدوث العالم غير صحيح قال فى رسالته الى انابو
واما ما توق به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس
يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم ان علة كونه ابتداؤه وقد راى ان المتوهم
عليه فى قوله ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شىء وانه خرج من لا نظام الى نظام قد اخطأ وغلط وذلك
انه لا يصح دايما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شىء آخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم من النظام
وانما يعنى افلاطن ان الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود وان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من
الخالق تعالى وقال فى الهيولى انها امر قابل للصورة فهى كبيرة وصغيرة وسماها الموضوع والحد واحد ولم يبين
العدم كما ذكره ارسطاليس الا انه قال الهيولى لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة فى الهيولى وقال ان
المكونات كلها انما تكون بالصور على سبيل التغير وتفسد بخلو الصور عنها وزعم فرفوريوس ان من

من الاصول الثلثة هى الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وههنا شىء يكون ما يكون
ويحرك الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة
وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط وما فى افعاله بفعلها متوسط فمركب وكل
كل ما كان موجودا فله فعل من الافعال مطابق الطبيعة ولما كان البارى تعالى موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب
الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعنى الوجود ثم اما ان يقال كان
المفعول معدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها فيجب ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة
للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شىء وابدع وجوده من غير توهم شىء سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه
جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك
الاول وكل حركة يكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بها بين الحركتين ولما كان
وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر فى جميع الجهات التى يمكن فيها الحركة فتحرك جميع الجوهر فى جميع
الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهى ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه
الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون نهاية فتحرك الجوهر فى هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية
على خطوط مستقيمة وصار بذلك جسما وبقى عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التى يمكن ان يتحرك باجمعه
حركة على الاستدارة لان الاستدارة لا تحتاج الى شىء ساكن فى وسط منه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة
وسكن بعضه فى الوسط قال وكل جسم يتحرك فما بين جسم ساكن فى طبيعته قبول التأثير منه حركة معه اذا تحرك كما تحرك
واذا سخن لطف وانحل وخف وكانت النار تلى الفلك فالجسم الذى يلى النار بعد عن الفلك ويتحرك لا بحركة
النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك لذلك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء
والجسم الذى يلى النار بعد الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وما حرارة يسيرة بمجاورته الهواء
الحار ولذلك انحل قليلا واما الجسم الذى فى الوسط لانه بعد فى الغاية عن الفلك لم يستفد من حركته شيئا
ولا قبل منه تأثيرا فسكن وبرد وهذه هى الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير بعضها من بعض
اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هى الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل
ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا تفعل الا ما له نظم وترتيب فى حكمة وقد تفعل شيئا

بلا نهاية ولا يمكن فى ذلك من الاقطار الا انه ليس يمكن ان يتحرك

من اجل شيء كما يفصل البزر لغذاء الانسان وبهي اعضاوه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطاليس في
الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة
في الشيء بمنزلة حركة النار الكاينة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل لان الجزويات
لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل وقال آخرون
انها دون الفلك قالوا اما الدليل على وجودها وافعالها وقواها المثبتة في العالم الموجبة للحركات والافعال
كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك
الحركات وكانت مبدا لها لم يوجد فيها ما يوجد وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء
وقوة النمو والنشو **المتأخرون** من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن
اسحق ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد بن مشعر المقدسي وابي بكر ثابت
بن قرة الحراني وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن
محارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد بن محمد الاسفزاري وعيسى بن
علي الوزير وابي علي احمد بن محمد مشكويه وابي زكريا يحيى بن علي الصيمري وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد
بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة
ارسطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها راي افلاطن والمتقدمين ولما
كانت طريقة ابن سينا ادق عند الجماعة ونظره في الحقايق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على ايجاز
واختصار كانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في جوف الفرا
كلامه في المنطق قال ابو علي سينا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول وهو ان يدرك
امرا ساذجا من غير ان يحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو ان يدرك
وامكنك ان يحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدا وكل واحد من القسمين منه ما هو
اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما يجري مجراه والتصديق المكتسب انما
يحصل بالقياس وما يجري مجراه فالقياس والحد آلتان بهما يحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير
معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه
ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان

ان يكون مؤيدة من عند الله عز وجل فلا بد للناظر اذا من آلة قانونية تعصمه مراعاتها من ان يضل
في فكره وذلك هو الغرض من المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس مؤلف من معاني معقولة بتاليف
محدود فيكون لها مادة منها الفت وصورة بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين وقد يعرض
من جهتيهما معا فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذي
يوقع يقينا ومن ايهما ما يوقع عقدا شبيها باليقين ومن ايهما ما يوقع ظنا غالبا ومن ايهما ما يوقع مغالطة
وجهلا وهذه فايدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والامكانات العقلية باقوال
عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتادى بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال
تلك المعاني مسايل العلم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثال النحو بالنسبة الى الكلام والعروض
الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا من حيث يدل على المعاني واللفظ يدل على المعاني
من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد
ما يدل على معنى وجزء من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء المعنى بالذات اي حين هو جزء له والمركب
هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مجموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى
كلي وجزوي والكلي هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم مجموعه كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع
نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزوي هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي والذاتي
هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في
الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتي ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي
يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يتقوم الشيء بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في
جواب ما هو والى ما هو مقول في جواب اي شيء هو وهو الذي يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة
في معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضي فقد يكون ملازما في الوجود والوهم وبه يقع تميز ايضا لا ذاتيا
وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضي والعرض الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي
الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقايق الذاتية
في جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو واذا كان نوع الانواع
واذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه قول آخر في جواب

ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم
بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان قدر دون النوع صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض
ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع تحت جنسه بانه اي شيء هو ويرسم الخاصة
بانه هو الكلي الذاتي على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد
الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم الجوهر وقوع
بمعنيين مختلفين في المركبات الشيء اما عين موجود واما صورة مأخوذة عنه في الذهن ولا يختلف
ان في النواحي والامم واما لفظه يدل على الصورة التي في الذهن واما كتابه دالة على اللفظ ويختلفان
في الامم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذهن وتلك الصورة دالة على الاعيان
الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير
ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع
ما غير معين والاداة لفظ مفرد انما يدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة واذا ركب
اللفظ تركيبا يؤدي معنى ثم سمي قولا ووجوه التركيبات مختلفة واما ما يحتاج المنطق الى تركيب خاص
وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه التصديق او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث
يتبعه حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه
النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين
شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم
قضية الاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما يوجب او يسلب عناد قضية اخرى من القضايا
الشرطية والايجاب ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب
رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع
هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزوي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي
ولكن لم يتبين ان الحكم في كله او بعضه ولا بد انه في البعض والشك انه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمحصورة
هي التي حكمها كلي والحكم عليه يتبين انه في كله او بعضه وقد يكون موجبة وسالبة والسور هو اللفظ
الذي يدل على مقدار الحصر لكل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان

والقوة
مختلفان بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والفعل والجزو والكل والزمان
والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق
والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط المذكورة والقضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل
والمعدولة هي التي موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي التي محمولها
اخس المتقابلين اي دل على عدم شيء من شانه ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد جاير
مادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له دايما في كل وقت في ايجاب
او سلب وجهات القضايا الثلثة واجب ويدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل
لا على دوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظة مصرحة تدل على احد هذه المعاني
والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة
واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع
وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري في الحالتين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب
واما ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضروري
فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده
لزم منه محال والممكن الخاص هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحمل الضروري على ستة اوجه يشترك
كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دايما لم يزل ولا يزال والثاني الا يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع موجودة
لم يفسد وهذان هما المستعملان والمراد ان اذا قيل ايجاب او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دام
الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعه معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس له ضرورة بلا
هذا الشرط والخامس ان تكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس ان يكون الضرورة وقتا ما
غير معين ثم ان ذوات الجهة قد يتلازم طردا وعكسا وقد يتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا
يوجد وليس عكس بالمعنى ان لا يوجد ولقائض هذه منعكسات وقس عليه ساير الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل واحد واحد مما
يوصف بانه ب دايما بالضرورة او غير دايم فذلك الشيء دايما ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بانه
ا والممكنة فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب عنه غير ضروري والمطلقة فيها بابان احدهما انها التي لم يذكر

دايم

فيها جهة ضرورية الحكم ولا امكان بل الحق المطلق المطلق والثاني ما يكون الحكم فيها موجود الا دايما بل وقتا ما
وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف به او ما دام المحمول محكوما به او في وقت ضروري غير
معين واما العكس فهو يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب او الايجاب بحاله والصدق والكذب
بحاله والسالبة الكلية ينعكس مثل نفسها والسالبة الجزئية لا ينعكس والموجبة الكلية ينعكس موجبة جزئية
والموجبة الجزئية ينعكس مثل نفسها في القياس ومباديه واشكاله وسائر المقدمة قول يوجب شيئا لشيء
او يسلب شيئا عن شيء جعلت جزء قياس فالحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول
مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول اخر غيرها اضطرارا واذا كانت بينا لزومه يسمى قياسا كاملا
واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني والى استثنائي ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا والاقتراني
يقتضيه مقولا فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او يقتضيه مقولا فيه بالفعل والاقتراني
فانما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان في حدين فيكون الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان
يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الاخرين فيكون ويكون سواللازم فيسمى نتيجة والمكرر يسمى حدا اوسط
والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى طرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم
يسمى طرف الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر يسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر يسمى الصغرى وتاليف
الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخر يسمى قياسا
واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا واذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط اذا كان
محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا
وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزئيين ويشترك
ما خلا الكائنة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة
تتبع اخس المقدمتين في الكيف والكم وشريطة الشكل الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة
الشكل الثاني ان يكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف ولا ينتج اذا كان
المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس على نفسه كليتها وشريطة الشكل الثالث ان يكون
الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل وليرجع في المختلطات الى تصانيفه واما القياسات الشرطية فقضاياها
اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الحمل

الحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل
وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر والاهمال وقد يكون القضايا
كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم احديهما تالي الاخرى ويشتركان في التالي او يشتركان في كان
في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرطية فيها واحدة والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم
والتالي الذين حكما لطرفين والاقترانات من المنفصلات فلا يكون في جزء تاما بل يكون في جزء تاما وفي جزء
غير تام وهو جزء تالي او مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع
لاحد جزئيها ويجوز ان يكون حملية وشرطية ويسمى المستثناه والمستثناه من قياس شرطية متصلة اما ان
يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم ولينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب ان يكون نقيضه لينتج
نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت
الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض التالي وايهما استثنيت نقيضه
انتج عين التالي واما القياسات المركبات ما اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منهما شيئا اخر الا ان نتائج بعضها
مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها يستتبع عكسها وعكس نقيضها وجوبا ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة
تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدوران يأخذ النتيجة وعكس احدى
المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس
هو ان يأخذ مقابلة النتيجة بالضد والنقيض ويضيف الى احدى المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الاخرى
في الجدل وقياس الخلف هو الذي يتبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركب من
قياس اقتراني وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في القياس يراد
فيه انتاجه وربما يكون في قياس واحد وربما يتبين في قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب
والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك في جزئيات ذلك الكلي اما كلها او اكثرها والتمثيل هو الحكم على شيء معين
لوجود ذلك الحكم في شيء اخر معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلي على المتشابه فيكون محكوم عليه في المطلوب
وفي المنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه هو الجامع وحكم الراي مقدمة محمولة كلية في ان كذا
كاين او غير كاين وصواب وخطاء الدليل قياس اضماري حده الاوسط شيء اذا وجد الاصغر تبعه وجود الشيء
اخر للاصغر دايما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسي شبيه من وجه وبالتمثيل من وجه في مقدمات القياس
بالدليل

من جهة ذواتها وشرايط البرهان المحسوسات هو امور اوقع فيه التصديق بها الحس والمجربات امور اوقع التصديق
بها الحس لشركة من القياس والمقبولات اراء اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما الامر سماوي
يختص به او لراي وفكر قوي يميز به والوهميات اراء وجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس الذائعات اراء مشهورة
محمولة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات اراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها
بالبال ولكن الذهن يكون اليها اميل المخيلات هي مقدمات ليست يقال التصديق بها بل يتخيل شيئا على انه شيء
آخر على سبيل المحاكات الاوليات هي قضايا يحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب
التصديق بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما اوليات وما يجمع منها
واما مجربات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا
وبرهان ان هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به والمطالب هل مطلقا هو
تعرف حال الشيء في الوجود او العدم مطلقا وهل مقيدا وهو تعرف وجود الشيء على حال ما او ليس
ما يعرف التصور وهو اما بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهذا يتقدم كل مطلوب واما بحسب الذات اي
ما الشيء في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدم هل المطلق لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما
علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود واي فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما
بالصفات الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتئم منها امر البراهين ثلثة موضوعات ومسائل ومقدمات
والموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان يكون صادقة يقينية
ذاتية وينتهي الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية وقد يكون ضرورية الا على الامور المتغيرة التي هي في
الاكثر على حكم ما فيكون اكثر به ويكون علة لوجود النتيجة فيكون مناسبة الحمل الذاتي يقال على
وجهين احدهما ان يكون المحمول مأخوذا في حد الموضوع والثاني ان يكون المحمول مأخوذا في حد الموضوع المقدم
الاولية على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل في اول العقل والثاني من جهة ان الايجاب والسلب لا
يقال على ما هو اعم من الموضوع قولا كليا المناسب هو ان لا يكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات
هي التي يوضع في العلوم فيبرهن على اعراضه الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك
فيها المطلوب برهانها والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دايم فلا برهان
عليها ولا برهان ايضا على الحد لانه لا بد من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان

متساويان وذلك الاوسط لا يخ اما ان يكون حدا آخر ويكون رسما وخاصة فاما الحد الآخر فان السؤال
في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك
دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد
حدان تامان على ما سيوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا
للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة يضع اقساما
ولا يحمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما الاستثناء
نقيض قسم يسمى القسم الداخل فهو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان
غير ناطق فهو اذا ناطق لم يكن احدثت في الاستثناء شيئا هو اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا
يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا احد الضدين اولى بذلك من حد الضد الآخر
والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان يعمد الى الاشخاص
التي لا تنقسم وينظر من اي جنس من العشرة فيأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ويجمع العدة
منها بعد ان يعرف انها الاول وانها الثاني فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من
وجهين فهو الحد احدهما المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه
شيء فان كثيرا مما يتميز بالذات يكون بداخل بعض الاجناس وبعض الفصول فيكون مساويا في الحمل
ولا يكون مساويا في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الا ان يكون وجيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب
باسمه او بحده ثم يأتي بجميع الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات
والحد عنوان الذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
بتمامها فح يعرض ان يتميز ايضا المحدود ولا حد بالحقيقة لما لا وجود له انما ذلك قول شرح الاسم
فالحد اذا قول دال على الماهية والقسمة معينة في الحد خصوصا اذا كانت بالذاتيات ولا يجوز تعريف
الشيء بما هو اخفى منه وبما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به في الاجناس العشرة الجوهر
كل موجود ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه الكم
هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة وهو اما ان يكون متصلا اذ لا يوجد لاجزائه بالقوة
حد مشترك يلاقي عنده ويتحد بها كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه حد

ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل قد يكون واضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي
يوجد لاجزائه اتصال وثابت وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك
ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوايم وهو السطح
ومنه ما يقبل في ثلث جهات قايم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو الوضع لانه السطح
الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه معا
وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن واما العدد فهو الحقيقة الكم
المنفصل ومن المقولات العشرة الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء اخر وليس له
وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى شيء اخر والبنوة لكالاب فان له وجود الحصة كالانسانية فهو
فهو كل هيئة قارة في الجسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة الجسم الى الخارج ولا نسبة واقعة
في اجزائه ولا بالجملة اعتبارا يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من
جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير
المختص به اما ان يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة
الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية
بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل انفعاليات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه
ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في الذهن بالقياس الى الكمالات فان
كان استعدادا للمقاومة وانما الانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة فان كان
استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما
ان يكون في نفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة
بذاتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل غضب الحليم
ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد يكون
صحيحا ومن جملة العشرة الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق
ومتى وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع وهو كون الجسم
بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان

مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك بت حصله ونسبته ان
يكون الجوهر في جوهر يشتمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه في
غيره غير قار الذات لا يزال يتجدد وينصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه
من هذه الصفة مثل التقطع والتسخن العلل اربعة يقال علة الفاعل ومبداء الحركة مثل النجار للكرسي ويقال
علة المادة وما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في كل شيء فانه ما لم
يقترن المادة بالصورة لم يكون ويقال علة للغاية وهو الشيء الذي نحوه ولاجله الشيء مثل الكن للبيت
وكل واحدة من هذه اما قريبة او بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما خاصة
واما عامة والعلل الاربع قد يقع حدودا اما اوسط في البراهين لا نتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما
العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول واتباعه ما لم يقترن بذلك ما يدل على صيرورتهما
[illegible] علة بالفعل في تفسير الفاظ يحتاج اليها المنطق الراي في شيء انه كذا او ليس كذا الا يكون كذا العلم اعتقادا
بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا او بوساطة توجبه والشيء كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور
الماهية وتحديد العقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد
المبادي الاول في البراهين لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادي الاول البراهين وقد
يقال عقل لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادي الاولى للحد والذهن قوة للنفس
معدة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا
وضع المطلوب واصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما
يدرك الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته اما الخيال فيحفظ الصورة واما
الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان
نحو المبادي ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة
خروج النفس الانسانية الى كماله الممكن في جزوي العلم والعمل اما في جانب العلم بان يكون متصورا للموجودات
كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي واما في جانب العمل بان يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى العدالة والملكة
الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس في الخيال والذكر ينال الجزئيات فالحس يعرض على الخيال امورا
مختلطة والخيال على العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعاني معونة لصاحبها في تحصيل المقصود

والتصديق **كلامه في الالهيات** يجب ان ينحصر المسائل التي يختص بهذا العلم في عشر مسايل الاولى منها في موضوع هذا العلم وجملة ما ننظر فيه والتنبيه على الوجود واقسامه ان لكل علم موضوعا ينظر فيه ويبحث عن احواله وموضوع العلم الالهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته ومباديه وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدي منه سائر العلوم وفيه بيان مباديها وجملة ما ينظر في هذا العلم اقسام الموجود وهو الواحد والكثير ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشرة ونسبته ان يكون انقسام الوجود الى المقولات انقساما بالفصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة واضرابها انقساما بالاعراض والوجود يشتمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لم يصح ان يكون جنسا فانه في بعضها اولى واول وفي بعضها لا اولى ولا اول وهو اشهر من ان يحد ويرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم ولانه مبدا اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته متقوم في النفس بلا صورة توسط شيء وينقسم نوعا من القسمة الى واجب بذاته والى ممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض على القسمين عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب والكثير اولى بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والغني والفقر كان اصول الاسماء اولى بالواجب بذاته ولما لم يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل توحد الى الممكن ذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما برسميهما واما نسبة احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه وكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشيء في محل ويكون مع ذلك جوهرا لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة وهو الفرق بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون متقوما به وليس متقوما في محل بهذه الصفة فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا او يكون في محل لا يستغني في القوام عنه ذلك المحل فان كان فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة ومن صورة جسمية واما ان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق نسميه نفسا وما ليس له تعلق فنسميه عقلا واما اقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر **المسألة الثانية** في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه وان

وان المادة الجسمانية لا يتعرى عن الصورة وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم ليس جسما بان فيه ابعادا ثلثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقطا او خطوطا بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قائم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة فالذي يفرض فيه اولا هو الطول والقائم عليه العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى فيه الصورة الجسمية واما الابعاد المحدودة التي فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقومات ولا يجب ان يبقى شيء منها له بل مع كل تشكيل يتجدد وعليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون لازم له فلا يفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل وكما ان الشكل لا مدخل في تحديد الجسمية كذلك الابعاد المتحددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخل فيها والابعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليميين او داخلة فيها ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال
وهي هي الاتصال يعنيها قابلة الانفصال ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فانه القابل يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال وظاهر ان ههنا جوهرا غير الصورة الجسمية
الهيولى هي التي يعرض لها الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بما يقومها وذلك هو الهيولى والمادة ولا يجوز ان يفارق الصورة الجسمية ويقوم موجودة بالفعل والدليل عليه من وجهين احدهما انا لو قدرناها موجودة لا وضع لها ولا حيز ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صور ثم ان قدرنا ان الصورة صادفتها فاما ان صادفتها دفعة اعني المقدار المتصل حل فيها دفعة لا على تدريج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدريج فان حل فيها دفعة ففي اتصال المقدار بها يكون قد صادفها وصادفنا انصاف اليها فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان دخل فيه المقدار والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع فقد فرض غير ذي وضع البتة هذا خلف فتعين ان المادة لن يتعرى عن الصورة قط وان الفصل بينهما فصل بالعقل الثاني انا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذي كم ولا جزء وباعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه

لاجزء له ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما تتقوم به بالفعل لوروده عارض عليه فيكون ح للمادة صورة عارضة
بها يكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى بها يكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك
هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم فليلزم من الآن هذا الجوهر
قد صار بالفعل اثنين ثم صار شيئا واحدا بان خلعها صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان اتحدا وكل واحد منهما
موجود فهما اثنان لا واحد او ان اتحد او احدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما
جميعا بالاتحاد وحدث شئ ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالثة مادة مشتركة
وكلامنا في نفس المادة لا في شئ ذي مادة فالمادة الجسمية لا يوجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم بالفعل بالصورة
ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو
الفعل وما بالقوة محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة
لها للهيولى وكيف يتصور تقوم الصورة بالهيولى وقد اثبت انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين
الذي يتقوم به الشئ وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها فما تقوم الصورة
مباين لها مفيد وما تقوم الهيولى امر ملاق وهو الصورة فاول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير
الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها ليست بسبب
يعطي الوجود بل سبب بقبل الوجود بانه محل لنيل الوجود والجسم وجودها وزيادة وجوده الصورة فيه التي هي اكمل
منها ثم العرض اولى بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود الجوهر ثم العرض وفي الاعراض ترتيب في الوجود ايضا
المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها وفي القوة والفعل واثبات الكيفيات الكمية فان الكيفيات
اعراض لا جواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع وتحقيق وجودها ههنا بان يقول المبداء والعلة يقال لكل
ما يكون قد استمر له وجود في نفسه ثم حصل منه وجود شئ آخر ويقوم به ولا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما
هو معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزء وليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا
بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان
يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول
له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان
يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول والملاقي اما ان ينعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول ومثا

وهذان مما في حكم واحد الصورة والهيولى وان كا[ن] فيا نا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس لاجله وهو
الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية والغاية يتاخر في حصول الوجود ويتقدم وسائر
العلل في السببية وفرق بين السببية والوجود في الاعيان فان المعين له الوجود في الاعيان ووجود في النفس
وامر مشترك وذلك المشترك هو السببية والغاية بما هو شئ فانها يتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي
موجودة في الاعيان قد يتاخر واذا لم يكن العلة الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا في السببية عن
الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شئ هو الغاية وان كانت
العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية وكل نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط
واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل
بالرتبة والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد يكون العلة علة الشئ بالذات وقد يكون
بالعرض وقد يكون علة قريبة وقد يكون علة بعيدة وقد يكون علة لوجود الشئ فقط وقد يكون علة لوجوده
ولدوام وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا العدمه السابق وفي حال عدمه ويكون
الموجد انما يكون موجدا للموجود والموجد هو الذي يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه
موجد لذلك الحال في كل حال فكل موجود يحتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل القوة
يقال للمبداء التغيير في آخر من حيث انه آخر واما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية
وقوة المنفعل قد يكون محدودة نحو شئ واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما
جميعا وفي الهيولى الاولى قوة الجميع وتتوسط شئ دون شئ وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شئ واحد كقوة
على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشئ قوة على شئ ولكن بتوسط
شئ دون شئ والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك
في غيرها مما يستوي فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي التي يقابلها الفعل فان هذه هي موجودة عند
ما يفعل والثانية انما يكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل لا بالعرض ولا بالقسر فانه
يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخ اما ان يصدر
عنه عن ذاته بما هو ذاته وعن قوة في ذاته او عن شئ مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان شاركه
سائر الاجسام واذا تعين عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شئ

مباين فلا يخ اما ان يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر هذا خلف
وان لم يكن جسما فاثار الجسم على ذلك المفارق اما ان يكون بكونه جسما او بقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما
فتعين انه لقوة فيه مبدا وصدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي يسميه القوة الطبيعية ومما يصدر
عنها الافاعيل الجسمانية من الحركات التي الى اماكنها والتشكلات الطبيعية اذا خليت وطباعها لم يجز ان يحدث
منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان يكون كرة واذ صح وجود الكرة صح وجود الدايرة **المسئلة الرابعة**
في المتقدم والمتأخر والقدم والحادث واثبات المادة لكل متكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد
الشيء وليس الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين وقد يقال في الزمان كتقدم الاب
على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدا الذي عين كالمتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى
الامام ويقال في الكمال والشرف كتقدم العالم والجاهل ويقال بالعلية لان للعلة استحقاقا للوجود قبل
المعلول وهما معا بحسب الزمان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر لا خاصة المعية ولكن بما هما متضايفان
وعلة ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد
متقدما والمستفيد متاخرا واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس اذا رفع المعلول ارتفعت العلة
بارتفاعه وان صح فقد كانت العلة ارتفعت بارتفاعه لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء
كما يكون محدثا بحسب الزمان كذلك يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له في ذاته ان لا يجب له وجود
بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير
الذات فيكون كل معلول في ذاته ولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل معلول محدثا اي
مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلا في كل جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن
موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجود تعديه بالذات وليس حدوثه انما هو في ان من الزمان
فقط بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان الا وقد تقدمه المادة
فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معنى موجودا او معنى معدوما ومحال ان
يكون معدوما فان المعدوم قبل المعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود
مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قايم لا في موضوع او قايم في موضوع وكل ما هو قايم لا في موضوع
فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود

وجود له فاذا هو معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود ويسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة
وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث قد تقدمه المادة كما تقدمه الزمان **المسئلة
الخامسة** في الكلي والواحد ولواحقهما فالمعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو
واحد او كثير خاص او عام شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو انسان بل من حيث هو في
الذهن او في الخارج واذ قد عرفت ذلك فقد يقال كلي للانسان بلا شرط الاعتبار وهو انه موجود
بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال كلي
للانسانية بشرط انها معقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل في الاشياء
فتبين ظاهرا ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم يكتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك
بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة
التي في العقل كنفس واحدة تنطبق على صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي
قيل له انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام
كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس واحدة ومنه ما لا
ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم في الوحدة والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون
واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان يكون واحدا ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا بالاتصال
وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد والذي بازائه الواحد
الواحد كما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي ترتب بازائه القليل واقل العدد اثنان واما
لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة اتحاد في
الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو اما له
بين اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير بينهما اتحاد النوع ما يقابل كل واحد منهما من باب الكثير متقابل
المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة
في ذاته بوجه وانه خير محض وانه واحد من وجه ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي
اثبات واجب الوجود بذاته انه لا يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة له في ذاته بوجه وانه خير
محض وحق محض قال واجب الوجود بذاته معناه انه ضروري الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة

لا فى وجوده ولا فى عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذى
وجوده لذاته لا لشىء آخر والثانى هو الذى وجوده لشىء آخر اى شىء كان ولو وضع ذلك الشىء صار واجب
الوجود مثل الاربعة واجب الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين واثنين ولا يجوز ان يكون شىء
واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان رفع ذلك الغير لا يخلوا اما ان يبقى وجوب وجوده او لم
يبق فان بقى فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو
ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهى اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشىء فاعتبار
الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود
وامتنع بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقى وذلك انما يجب وجوده
بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة
والاولى فرق فان قيل يحدث حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون
بذاته من اشياء يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود ولا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة
او كانت على وجه آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه على كل واحد منها على شىء هو فى الوجود غير
الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع وقد
وضح ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فيكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون
شىء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متأخر
واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة فى جسم ولا صورة فى جسم ولا مادة معقولة
لصورة معقولة ولا صورة معقولة فى مادة معقولة ولا قسمة له لا فى الكم ولا فى المبادى ولا
فى القول فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه جهة وجهة فلا جهة وايضا
فان قدر بان يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود
بذاته مطلقا فينبغى ان نفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما
هو ممكن له فهو واجب له ولا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التى يكون
لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة ما يتشوقه كل شىء ويتم به وجود كل شىء والشر
لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح لحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود

والوجود الذى لا يقارنه عدم ولا عدم جوهر ولا عدم حال الجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته
ليس خيرا محضا لان ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شىء خصوصية كل شىء وجوده الذى
يثبت له فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده كليا ذاتيا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا
لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما
ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضى ذات
نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا تام فى وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده
وواحد من جهة ان لا حد له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا باجزاء الحد
وواحد من جهة ان لكل شىء وحدة محضة وهذا الكمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من
الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون
وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عرضا ويقع الفصل بشىء آخر اذ يلزم التركيب فى ذات كل واحد
منهما بل ولا يظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين اللذين
يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقررا فى وجودهما لان تلك طبايع معلولة وانما احتاجا لا فى نفس الحيوانية
واللونية المشتركة بل فى الوجود وهاهنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو كان الحيوانية التى لا تحتاج
الى فصل فى ان يكون حيوانا بل ان يكون موجودا ولا نظن ان واجبى الوجود لا يشتركان فى شىء ما كيف وهما
مشتركان فى وجوب الوجود ومشتركان فى البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
وكلامنا ليس فى منع كثرة اللفظ والاسم بل فى معنى واحد من معانى ذلك الاسم وان كان بالتواطى فقد
حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين
على سبيل اللوازم التى تعرض من خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا برهانا
وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة سواء كانت متناهية او غير متناهية
اذا كانت مركبة من ممكنات فلا يخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة بذاتها
وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود متقوما بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود
بذاتها فالجملة محتاجة فى الوجود الى مفيد الوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخلا فيها ويكون كل
واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها واجب ممكن الوجود هذا خلف فتعين ان المفيد يجب ان

اذا من واجب الوجود وقد بينا ان صفا ايضا لا يكون
الا عقلا د لوجوده صاد فاذا صح

يكون خارجا عنها وذلك هو المط المسئلة السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته
والاشياء وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال عنه وقال العقل
يقال على كل مجرد عن المادة وان كان مجردا بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة
فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقولة لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هويته
مجردة فهو عاقل ذاته وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه
ليس تحصل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب
المعاني في عقولنا والغرض المحصل من واحد وكذلك عقلنا له قلنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا
يعقل ان نعقل نعقل آخر لان ذلك يؤدى الى التسلسل ثم لما لم نكن جمال وبهاء فوق ان يكون للماهية عقلية
صرفة وخيرية محضة بريئة عن المادة وانحاء النقص واحدة من كل جهة ولم نسلم ذلك بكنهه الا الواجب
الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء ملايم وخير فهو محبوب ومعشوق فكلما كان الادراك
اشد اكتناها والمدرك اجمل ذاتا احب القوة المدركة له وعشقه له والتذاذه به كان اشد واكثر فهو
افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره اولم
يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اولى من ادراك الحس المحسوس لان العقل انما يدرك العقل الباقى
ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس فاللذة التى لنا بان نعقل فوق التى لنا
بان نحس لكنه قد تعرض ان يكون القوة الدراكة لا يستلذ بالملايم بعوارض كالممرور يستمر العسل لعارض واعلم
ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان
يعقل وذلك مح بل كما انه مبدا كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدا له وهو مبدا للموجودات التامة
باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها ولا بتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه
التغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة منها يعقل انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير موجودة ولكل
واحد من الامرين صورة عقلية على حدة من الصورتين تبقى مع الثانى فيكون واجب الوجود متغير الذات
بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو فعلى كلى ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصى فلا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات والارض اما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدا كل موجود عقل اوايل الموجودات
وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء واحد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فيكون الاسباب

و لا ادوم



الاسباب بمصادماتها تتادى الى ان توجد عنها الامور الجزوية والاول يعلم الاسباب ومطابقتها فيعلم
ضرورة ما يتأدى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزوية من حيث
هي كلية اعنى من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل
ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدا له بالابداع والايجاد ولا
يستبعد منا فان الصورة المعقولة التى يحدث فينا فيصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس
وجودها كافية لان تكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الارادة
والقدرة وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن القدرة التى له
هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدا الكل لا مأخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا متوقفا على غرض وذلك
هو ارادة وصار بذاته وذلك هو بعينه علمه وقدرته وارادته فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه
موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب لكن لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا
هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد اى مسلوب عن القسمة بالكم والقول او مسلوب عنه الشريك
وهو عقل وعاقل ومعقول اى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما هو اول اى
مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الى الكل وهو مريد اى واجب الوجود مع عقليته اى سلب المادة
عنه مبدا لنظام الخير كله وجواد اى هو بهذه الصفة وزيادة سلب اى لا ينحو غرضا لذاته فصفاته اما اضافة
محضة او سلبية محضة واما مولفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال واذا عرفت انه
واجب الوجود وانه مبدا الكل موجود فما جوزنا ان توجد عنه يجب ان يوجد وذلك لان الجائز ان يوجد ولا ان
يوجد اذا تخصص بالوجود فاحتيج الى مرجح لجانب الوجود والمرجح اذا كان على الحال التى كان قبل الترجيح ولم يعرض
البتة شيء فيه ولا مباين عنه يقتضى الترجيح في هذا الوقت دون وقت بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا
اذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده عناية واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك اما ان يعرض في ذاته
وذلك يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته والكلام
في ذلك المباين كالكلام في ساير الافعال قال والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت
من جميع جهاتها واحدة وهى كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهى الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها
شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث الامر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن

قبله ادوم

او عرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل الا بترجيح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات
موجودة ولا ترجيح ولا يجب عنها الترجيح ثم الترجيح فلا بد من حادث موجب للترجيح فى هذه الذات والامكانات
نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا
بحاله واذا احدث لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث فى ذاته او مباينا وقد بينا استحالة وبالجملة
فاما يطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث فى ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث
شىء اصلا وقد حدث فعلم انه انما يحدث بايجاب عن ذاته وانه سبقه لا بزمان ووقت ولا بتقدير زمان
بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو واجب الوجود لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق
بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع فقط لا بزمان **المسئلة الثامنة** فى ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وفى ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب للسمويات نفس والمبدء البعيد
عقل وحال تكون الاسطقسات عن العلل اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز
ان يجوز يصدر عنه الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا فانما يلزمان
عن جهتين مختلفتين فى ذاته ولو كان الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال فى لزومهما ثابت حتى يكونا من
ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا فى مادة وقد بينا ان كل ذات لا فى مادة فهو عقل وانت تعلم
ان فى الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود فى حيز نفسه وانه يجب لغيره وعلمت انه لا سبيل الا ان
يكون عن الاول بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحرى ان يكون عنها المبدعات الثانية والثا لثة
وغيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول الاول ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب
وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول فان امكان
وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة
لازمة لوجوب وجوده من الاول وهذه كثرة اضافية ليست فى اول وجوده وداخلة فى مبدء قوامه
ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منه الا واحدة وكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط
فما كان يوجد جسما فالعقل الاول يلزم منه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكماله وهى النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصة له المندرجة فيما يعقل لذاته وجود جرمية

جرمية الفلك الاعلى المندرجة فى جملة ذات الفلك الاعلى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول
ويلزم عنه عقل فيما يختص بذاته على جهته الكرة الاولى بجزئيها اعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة
او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفلك وكذلك الحال فى عقل عقل
وفلك فلك الى ان ينتهى الى العقل الفعال الذى يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية
حتى يكون تحت كل مفارق مفارقا فانه ان لزم كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا
لا ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع
حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الاول فليس
يجوز ان يكون مبدأها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر لان
الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان مشتركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية
والعدم ليس مبدأ الوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ الجرم ولا يجوز ان يكون مبدأها قوة نفسانية هى
صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل ذلك فهو كمال وصورة ليس جوهرا مفارقا والا كان عقلا والنفس الافلاك
انما يصدر عنها افعالها فى اجسام اخرى بواسطة اجسامها فى مشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو جسم
لا يكون مبدأ لجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس لو ان انفسنا كانت مبدأ لنفس بغير توسط الجسم
فلها انفراد وقوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا يفعل نفسا فلا يفعل جسما فان النفس
متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مبادى غير جسمانيات وغير صور للاجرام والجميع
يشترك فى مبدء واحد وهو الذى نسميه المعلولات الاول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدء خاص
فيه ويلزم دائما عقل عن عقل حتى يتكون الافلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهى الفلك الاخير
ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد بتكثر الاسباب فكل عقل هو اعلى
فى المرتبة فانه بمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه
فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل ذاته الممكن بذاته واما نفس الفلك فمن حيث انه
يعقل ذاته الواجب لغيره ويستبق الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهى علة لكون مادتها
بالفعل والمادة نفسها لا قوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات السموية عددها لزم
بعدها وجود الاسطقسات ولما كانت الاجزاء الاسطقسية كائنة فاسدة وجب ان يكون مادتها متغيرة

فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور يختلف فيها وجب ان
يكون اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في احوال
الافلاك والافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضت الحركة المستديرة كما يتبين كان مقتضاها وجود المادة
ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بل آخرها
الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركات الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام
السماوية فيكون اذا اختص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة
بجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك
المادة ذاته وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له
الا ان يكون هناك مخصصات مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر
ما يصير مناسبة لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد من نحو الوجود ما هو اول منه
من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان
يختص بصورة دون صورة قال والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام
السماوية اما عن اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او عن جرم واحد يكون له نسبة مختلفة انقساما من
الاسباب منحصرة في اربع فيحدث منها العناصر الاربعة وانقسمت الخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فميله
الى الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الى السفل وما هو الخفيف والثقيل بالاضافة فيينهما واما وجود المركبات
من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر اقسامها وتوابعها ولما وجود النفس الانسانية التي
يحدث مع حدوث الابدان ولا نفسه فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات فيه
معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون تلك المعاني كثيرة متفقة النوع
والحقائق حتى صدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان يكون منه مادة يشترك فيها وصور يتخالف
ويتكثر بل فيه معان مختلفة بالحقائق تقتضي كل نوع شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل
واحد منهما ما يلزم الآخر فالنفوس الارضية كائنة من المعلول الاول بتوسط علله او علل اخرى واسباب
من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليه الابداع ونبتدئ القول في الحركات اسبابها ولوازمها اعلم

١١٤

اعلم ان الحركة لا يكون طبيعية للجسم والجسم على حالة الطبيعية وكل حركة بالطبع فالحالة مفارقة للطبع غير طبيعية
اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع او مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة
بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدر البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن
طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد
الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليس تفعل باختيار بل على سبيل التسخير فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة
فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو
بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة ليست بهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد يكون
بالطبع وان لم يكن قوة طبيعية كان شيئا بالطبع وانما يتحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معنى يتجدد
النسب وكل شطر منه يختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان فيجب ان
يلحقه ضرب من تبدل الاحوال فالثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنده الا الثابت فالارادة العقلية الواحدة
لا توجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة الفعلية حاضرة المعقول دائما ولا يعرض فيها
الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركة التخيل والحس فلا بد للحركة من مبدء قريب والحركة المستديرة مبدؤها
القريب نفس في الفلك تتجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة بنفسها
من كل وجه لكانت عقلا محضا لا تتغير ولا تنتقل ولا يخالطها ما بالقوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية
التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه الاوهام صادقة
وتخيلاتها حقيقية كالعقل العملي فينا والمحرك الاول لها غير ماد تراصلا وانما تحرك عن قوة غير متناهية
والقوة التي للنفس متناهية لكنها انما يعقل الاول فيسبح عليه نوره دائما صارت قوتها غير متناهية وكانت
الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام السماوية لما لم يبق في جواهرها امر ما بالقوة اعني في كمها
وكيفها لتركب صورتها في مادتها على وجه لا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها وايتها ما بالقوة اذ
ليس شيء من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او جزؤه من جزء آخر فمتى كان بجزءه بالفعل
فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظا لما يكون من هذا الكمال ومبدأها الشوق الى التشبه

بالخير الاقصى في البقاء على الكمال ومبداء الشوق هو ما يعقل منه فنفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو الفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب ما بالفعل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل الانبعاث لا المقصد الاول ويتبع ذلك التصورات الحركات المنتقل بها في الاوضاع وهي كانه عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق بجواهرها منها تأثير تحركه له الاعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض وتارة على نحو اخر مشابه واذا بلغ الالتذاذ ينفعل المبداء الاول فيما يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه ما هو ادون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بقدر الامكان فقد عرفت ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية وعين عندك كل حركة عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول لجملة السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب منه يخصه ومتشوق ومعشوق يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاول وهي على قول من تقدم بطليوس كرة الثوابت وعلى قول بطليوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاول ولكل واحدة مبداء خاص وللكل مبداء فلذلك يشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان يكون منها شيء لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدر سرعة وبطوء بل ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك ان كل قصد فيكون من اجل المقصود فيكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شيء اخر فهو اتم وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق والا كان القصد معطيا ومفيدا الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئا له ويفيد وجوده شيئا اخر وكل قصد لشيء فانه يفيد كمالا ما للقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن فالعالي اذا لا يريد امر الاسافل وانما يريد ما هو اعلى منه وسواء نسبة بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبها لجسم من الاجسام السماوية وان كانت نسبة السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مناسبا غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق يشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات واحوالها

واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها ويكون العلة الاولى متشوقة للجميع بالاشتراك وهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوما لا بالقصد الاول حتى ينتهي الى الفلك الاخير ويدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الافلاك ويعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قدرنا فقد تبين لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها في الطبيعيات المسئلة التاسعة في العناية الازلية وبيان دخول الشر في القضاء قال العناية كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لمثل الالم والغم ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء وبالجملة الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو العدم او الحابس للكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له حصول ما لكان الشر العدم ومنها الشر يقابله الوجود على كماله الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فله وجود ما وانما يلحقه ما في طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها لعرض لها في نفسها واول وجود ماهية من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فيجعلها ارداء مزاجا واعصى جوهرا لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من امر خارج فاحد الشيئين اما مانع للمكمل واما مضاد ماحق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمت واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني البرد للنبات المصيب كماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وقال شر الافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق ومثال الاول الظلم والزنا ومثال الثاني الحقد والحسد

وفات شر الآلام والغموم ويعالـ شر لنقصان كل شيء عن كماله والتخليط كله اما عدم وجود واما عدم كمال
فنقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان يمتنع ان تكون الاخيرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا
من وجه وشرا من وجه وهذا القسم اما ان يتساوى فيه الخير والشر او الغالب فيه احدهما اما الخير
المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع والخلقة واما الشر المطلق الذي لا خير فيه او الغالب او المساوي
فلا وجود له اصلا فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاحرى به ان يوجد فان لا كونه
اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي لوجود
الشر الجزئي وايضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود اسبابه التي يؤدي الى الشر
بالعرض فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وصيرنا الالتفات الى ما
ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرأ من
من كل وجه من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه شر
وضرر مثل النار فان المكون انما يتم بان يكون فيه نار ولن يتصور حصولها الا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن
بد من المصادقات الحادثة ان يصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والامر الدائم والاكثري حصول الخير
من النار فاما الدائم فلان انواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود النار واما الاكثري فان اكثر
اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحتراق فما كان يحسن ان نترك المنافع الاكثرية والدائمة
لاعراض شرية اقلية فاريد في الخيرات الكائنة عن مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي
يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي يكون بالعرض فالخير مقتضى بالذات
والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل انما رتب فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية
والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي
ولا تؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس صورة قبيحة واعتقاد
او كفر او شر آخر فيحدث في بدن صورة قبيحة مشوهة ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يستتب فلم
يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي يعرض بالضرورة وقيل خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت
هؤلاء للنار ولا ابالي وكل ميسر لما خلق له المسئلة العاشرة في المعاد واثبات سعادات دائمة
للنفوس واشارة الى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولنقدم على الخوض فيها اصولا ثلثة الاول ان

ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها وحيث ما كان المدرك اشد ادراكا وافضل
ذاتا والمدرك اكمل وجودا واشرف ذاتا وادوم ثباتا فاللذة ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون للخروج
الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع نحوه
فيكون حال المدرك حال الاصم والاعمى بالمسموع وطربة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وادراك
الاصل الثالث ان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه
ويؤثر ضده او يكون القوة المميزة بضد ما هو كمالها فلا يحس به كالمريض والممرور فاذا زال العائق عاد الى
واجبه في طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان
النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالما عقليا ويتسم فيها صورة الكل والنظام المعقول والخير الفايض
من واجب الصور على الكل مبتدأ من الاول والمبدأ وسالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم
الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجساد العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي في
نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره فهذا الكمال لا يقاس بساير الكمالات
وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا
مناسبة بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا يتم له الا باصلاح الجزء العملي من النفس وتهذيب الاخلاق
والخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين
الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال التوسط بل بان يحصل ملكة التوسط فيحصل في القوى الحيوانية
هيئة الاذعان والقبول في القوة الناطقة هيئة لاستعداد معلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضاه
القوى الحيوانية فاذا قويت حدث في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد رسخت فيها من شانها ان يجعلها قوي
العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت
العلاقة من البدن فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين اعني العملية
والعلمية وللتقصير فيهما فكم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصورات المعقولات والتخلق بالاخلاق الحسنة
حتى يجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة الابدية واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واي تصور وخلق
يوجب له الشقاء الموقت قال فلست يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب وليته كتب عنه فدع عنك

الكتابة ليست منها ولو سودت وجهك بالمداد قال وفطن ان ذلك ان يتصور النفس الان في المبادي
المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان وتعرف العلل الغائية
للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية لا يتناهى وينفرد عنده هيئة الكل ونسبة اجزائه بعضها
الى بعض والنظام الاخر من المبدا الاول اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها
ويحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها وانه وحدة تخصها وانه كيف يوصف حتى لا يلحقها تكثر
وتغير بوجه وكيف ترتيب نسب الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا وعقلا ازداد للسعادة استعدادا
وكانه ليس يدبر الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد تحا لعلاقتين مع ذلك العالم فصار له
شوق وعشق الى ما هناك تصدعن الالتفات الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى التافهة التي لم يكتسب
هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات فان كان بقيت على سذاجتها واستوت فيها هيئة صحيحة اقناعية
وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك او حصلنا واثل الملكة
العلمية وحصل له شوق قد يتبع رأيا مكتسبا الى كمالها فصدها عن ذلك عايق مضادة فقد شق الشقاء
الابدي وهؤلاء اما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الانسي واما معاندون متعصبون للاراء الفاسدة
مضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوء حالا والنفوس البله ادنى من الخلاص من الفطانة تبراء لكن
النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها نوع من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن
لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فيسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فيشقى تلك الشقاوة بل
جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للتخيل من اجسام
فلا بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فيشاهد ما قيل لها في الدنيا من احوال القبور والبعث
والخيرات الاخروية ويكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة
الخيالية ليست تضعفه عن الحسية بل تزداد تأثيرا كما يشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة
بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال ويتصل بكمالها
بالذات وينغمس في اللذة الحقيقية ولو كان فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت وتخلفت عن درجة
عليين الى ان تمحي قال والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في قواه النفسانية خصائص ثلث نذكرها
في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله ويرى ملائكة المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكان الكاينات



الكاينات ابتدات من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل الاول ونزلت في الانحطاط الى المادة
وهي الاخس كذلك ابتدات من الاخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان
نوع الانسان يحتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكتفيا باخر من نوعه لكون ذلك الاخر مكتفيا
به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعارضة يجريان بينهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير
ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان ومعدل ولا بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم
السنة فلا بد من ان يكون انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له
عدلا وما عليه ظلما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى نوعه اشد من الحاجة على انبات الشعر على الاشفار
والحاجبين فلا يجوز ان يكون العناية الاولى يقتضي امثال تلك المنافع ولا يقتضي هذه التي هي اشدها ولا ان
يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن
وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده
مبني على وجوده فلا بد اذا من نبي هو انسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على انها من عند
ربه تعالى وتقدس يدعوهم الى التوحيد وينهاهم عن الشرك ويسن لهم الشرايع والاحكام ويحثهم على مكارم
الاخلاق وينهاهم عن التباغض والتحاسد ويرغبهم في الاخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة
امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن
سمعته ثم تكون عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكير المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات
واما اعدام حركات تفضي الى حركات فالحركات كالصلوة وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوها
وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض قرن وينفعهم ذلك ايضا في المعاد
منفعة عظيمة فان السعادة في الاخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الردية والملكات الفاسدة فيتقرر
له بذلك هيئة الانزعاج عن البدن ويحصل لها ملكة التسلط عليه فلا ينفعل عنه ويستفيد به ملكة
الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد
المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقدها فريضة من عند الله تعالى وكان مع
اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكاء
بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله تعالى وواجب في حكم الالهية ارساله

وان جميع ما سنه فانما هو ما وجب من عند الله تع ان يسأله وانهم متميزين عن ساير الناس بخصايص الالهية
واجب الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقهم وسياتي شرح ذلك في الطبيعيات لكنك تحدس مما سلف
اذا ان الله تع كيف دبر النظام في الموجودات وكيف يجعل الهيولى مطيعة للنفوس بازالة صورة واثبات
صورة وحيثما كانت النفوس الانسانية اشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تاثيرها
في الهيولى اشد واقرب وقد يصفوا النفس صفا شديدا لاستعداد الاتصال بالعقول المفارقة فيفيض
عليها من العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس وبالقوة الاولى يتصرف في الاجرام بالتقليب
والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون ما للانبياء عليهم السلام
وحيا وما للاولياء الهاما ونحن نبتدي القول في الطبيعيات المنقولة عن ابن سينا كلامه في
الطبيعيات قال ابو علي بن عبد الله بن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا فيه ينظر وفي لواحقه كساير العلوم
وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة من التغير وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكنات واما
مبادي هذا العلم كمثل تركيب الاجسام من المادة والصورة والقول في حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الى
الثاني فقد ذكرناها في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي سوا ان يعلم ان الاجسام
الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة للصورة كالسرير واما مختلفة كالبدن للانسان
ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وفي تلك الاجسام المفردة التي
منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس في الحال لها جزء بالفعل وفي قوتها ان يتجزى اجزاء غير متناهية
وكل واحد منها اصغر من الاخر والتجزي اما بتفريق الاتصال وحده واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم
واذا لم يكن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل قال ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى بالفعل
فبطلانه بان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئا بالمس فاما ان يدع فراغا عن شغله
بجهة او لا يدع فان ترك فراغا فقد تجزى الممسوس وان لم يترك فراغا فلا يناقي ان يماسه اخر غير مماسة الاول
وقد ماسه الاخر هذا خلف وكذلك في جزء موضوع على جزوين متصل وغيره من تركيب المربعات منها
المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتة الظل والشمس دلايل على ان الجزء الذي لا يتجزى البته محال
وجوده فيتكلم بعد هذه المقدمة في مسايل هذا العلم ويخصرها في ستة مقالات المقالة الاولى
في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والمائل والزمان والمكان والخلاء والحالة والتناهي والجهات

والجهات والتماس والالتحام والاتصال اما الحركة فيقال على تبدل حال تارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل
اتجاه نحو شيء والوصول اليه هو بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان يكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل
التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة
والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فالجسم اذا كان في مكان فيحرك فقد حصل فيه كمال وفعل
اول به يتوصل الى كمال وفعل ثان وهو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة فالحركة كمال
اول لما بالقوة ومن جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض
وليس من الامور التي يحصل بالفعل حصولا قارا استكمالا وقد ظهر انها في كل امر يقبل التنقص والتزيد وليس
شيء من الجواهر كذلك فاذا لا شيء من الحركات في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون
دفعة واما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد تحقيق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف
واما الكيفية فمما يقبل التنقص والتزيد والاستبدال كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة واما المضاف
فانه اعراض منقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف اليها حركة تنقل لك بالحقيقة لتلك
المقولة واما الاين فان وجوب الحركة فيه ظاهر وهي النقلة واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف
يكون فيه الحركة ولو كان ذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على راينا خاصة كحركة الجسم المستدير
على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا ولو فقد ذلك في الحركة المكانية لامتنع
ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاستبدال فيقال انصب واكبس
واما الملك فان تبدل الحال فيه تبدل اولا في الاين فاذا الحركة فيه بالعرض واما ان ينفعل فتبدل الحال فيه
بالقوة او العزيمة او الالة وكانت الحركة في قوة الفاعل او عزيمته او الته اولا وفي الفعل بالعرض على ان الحركة
ان كانت خروجا عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لا حركة بالذات الا في الكم
والكيف والوضع والاين وهو كون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه
قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان يوجد فيه وهذا العدم له معنى ما
ويمكن ان يرسم ويفرق بين القوتين في الانسان وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم الملكة فهو حالة
مقابلة للشيء يوجد عند ارتفاع علة الشيء وله وجود ما نحو من الانحاء وله علة نحوا والشيء علته بالعرض كذلك
العدم فالعدم معلول بالعرض لموجود بالعرض ثم اعلم ان كل حركة يوجد في الجسم فانما توجد لعلة اذ لو تحرك بذاته

وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زايدا على هيولى الجسمية وصورتها ولا يخ اما ان يكون
ذلك المعنى في الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرك مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى في الجسم قابل لجهة التحريك
والتعيين ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركا لذاته وذلك اما ان يكون العلة الموجودة فيه يصح عنه ان تحرك
تارة ولا تحرك فيسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يصح فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته
الطبيعية لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة
يتعين في الجسم فانها يمكن ان تفارق والطبيعة لم يبطل لكن الطبيعة انما يقتضي الحركة للعود الى حالتها الطبيعية
فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية
وهذه الحركة تبتغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا لميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل
ما هو على اقرب المسافة فهو على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية
فان كل حركة طبيعية فانها هرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان تكون منه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه مما هرب
اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية فهي اذا عن اختيار وارادة وان كانت قسرية فلا بد وان
يرجع الى الطبع والاختيار واما الحركات في نفسها فيتطرق اليها الشدة والضعف فيتطرق اليها
السرعة والبطؤ لا لتخلل السكنات وهي قد يكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة واحدة او في جنس
واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد يكون واحدة بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة موضوعة
عن جهة واحدة الى جهة واحدة في نوع واحد وفي زمان مساو ومثل تبييض ما او تسويد ما وقد يكون واحدة بالشخص
وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة
في النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات فنعني بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض وابطأ او مساوي
والاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الآخر في زمان اقصر وبهذا الابطاء والمساوي معلوم وقد
يكون التطابق معلوما بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتخيل واما تضاد الحركات فان الضدين هما
اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس لتضاد
المحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل لتضادهما هو تضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد
بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة لها منه
فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركات المكانية المستقيمة يتصور فالهابطة ضد الصاعدة والمتيا

والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان
ليس كل عدم هو السكون بل هو عدما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي ياتي فيه الحركة والسكون
في المكان المقابل انها تقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ما كان هذا السكون استكمالا لها واذا عرفت ما ذكرناه
سهل عليكم معرفة الزمان بان نقول كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها مقدارها وابتدأ
معا فانهما يقطعان المسافة معا وان احدهما ولم يبتدئ الآخر ولكن ترك الحركة معا فان احدهما يقطع دون
ما يقطع الآخر وان ابتداء معه ببطء واتفقا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع اقل والسريع اكثر وكان بين
اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء معين وبين اخذ السريع
الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة بل يكون هذا الامكان طابق جزءا من الاول ولم يطابق
جزءا مقتضيا وكان من شان هذا الامكان النقص لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان تقطع المتفقات
في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان
زيادة ونقصان متعينان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما يطابق الحركات
فهو لها منفصل ومقتضى لحال الاتصال متجدد وهو الذي يسميه الزمان ثم هؤلاء لا بد وان يكون في مادة
ومادته الحركة فهو مقدار الحركة فاذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان مختلفان
بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا بوضع ما فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا
بحيث يسبقه الزمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه فانما حدوثه حدوث ابداعي لا يسبقه الا مبدعه وكذا
ما يتعلق به الزمان ويطابقه والزمان متصل تهيئا ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه آنات وانقسم الى الماضي
والمستقبل وكونهما فيه كون انقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدهر
هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل منها بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان
فيقال مكان للشيء يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاوي
للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له شيئا في المتمكن وكل ما هو هيولى وصورة فهو في المتمكن فليس المكان اذا هيولى
وصورة والابعاد الالهية يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم
ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتوا الخلاء ونقول في نفي الخلاء ان فرض خلاء خاليا فليس هو لا شيئا
محضا بل هو ذات ما له كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر اقل منه واكثر ويقبل التجزي في ذاته

والمعدوم واللاشئ ليس بموجود سكذا فليس للخلاء لاشئ فهو ذو كم وكل كم فاما متصل واما منفصل
والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد يقدر في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل
الاجزاء متمايز هاف جهات فهو اذا كم ذو وضع وقابل الابعاد الثلثة كالجسم الذي يطابقه وكان جسم
تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدار اما ان تكون موضوعا لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار
جزوين من الخلاء والاول بطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرض انه
ذو مقدار فهو خلف وان بقي مقدار في نفسه فهو مقدار بنفسه لا للمقدار حله وان كان الخلاء مجموع مادة
ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فان كل شئ يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة
كما بينا والخلاء لا مادة له كما بينا فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال ونقول ان المانع محسوس بين الجسمين
وليس المانع هو من حيث المادة لان المادة من حيث انها مادة لا انحياز لها عن الاخرى وانما يمتاز الجسم عن الجسم الاخر بل
صورة البعد فطباع الابعاد يأبى التداخل ويوجب المقاومة والتنحي وايضا فان بعد الوضع بعد اما ان تكونا
جميعا موجودين او معدومين او احدهما موجودا والاخر معدوم فان وجدا جميعا فهما ازيد من الواحد وكل ما
هو اعظم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخله فاذا قبل جسم فضلا
يكون بعدا في بعد وذلك محال ونقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو
متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من
طرف امكن ان نفصل منه من الطرف المتناهي جزوا بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزو شيئا على
حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكونا يحيث يمتدان
معا متطابقين في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد بل ينقص عنه فيكون
متناهيا والفصل ايضا كان متناهيا فتكون المجموع متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع
الاطراف فلا يبعد ان نفرض مقطع يتلاقى عليه الاجزاء وتكون طرفاه ونهايته ويكون الكلام في الاجزاء والجزوين
كالكلام في الاول وبهذا يتاتى البرهان على ان العدد المرتب الذي الموجود بالفعل متناه وان ما لا يتناهى
بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض انه يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان لم يلزم وذلك محال واما اذا كانت
الاجزاء لا يتناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل اخر او بعده لا معا
او كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع او الطبع فلن يحتمل الانطباق واما الا وجود له معا ففيه البعد

البعد ونقول في اثبات القوى الجسمانية ونفي التناهي عن القوى الغير الجسمانية ان الاشياء التي يمتنع فيها
وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهى بالقوة وكذا الحركات
لا يتناهى بالقوة لا القوة التي يخرج الى الفعل بل بمعنى ان الاعداد يمكن ان يتزايد ولا يقف عند نهاية اخيرة
واعلم ان القوة تختلف في الزيادة والنقصان بزيادة الى شدة ظهور الفعل عنها والى عدة ما يظهر عنها والى
مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كل ما يكون زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة
حركة اشد فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة
لان ما يظهر من الاحوال القابلة بها لا يخ اما ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة في
ماخذه واما ان يقبل فهو النهاية في الشدة فكل قوة جسمانية منحصرة متناهية والكلام في الجهات
من المعلوم انا لو فرضنا خلاء فقط وابعادا او جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع
وجود البتة فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وخلف وقدام فالجهات انما تتصور في اجسام متناهية
فيكون الجهات ايضا متناهية وكذلك يتحقق اليها الاشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى
واذا كانت الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والقناد فيها على سبيل المركز
فيثبت والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لان الاحاطة يثبت المركز فيثبت غاية البعد
منه وغاية القرب منه من غير حاجة الى جسم اخر اما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحدة الجهات لان القرب
يتحدد به والبعد منه تحدد بجسم اخر اذ لا خلاء وذلك ينتهي لا محالة الى المحيط ويجب ان يكون الاجسام
المستقيمة الحركة لا يتاخر عنها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات يحصل لحركاتها فيجب ان يكون
الجسم الذي يحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق
ويقابله غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وساير الجهات لا يكون واجبة في الاجسام بما هي اجسام بل
بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدام الذي اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي هو منه مبداء القوة
والفوق اما بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة التشوق ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل
والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار بها الاولى ان يسمى عرضا
والقدام والخلف بها الاولى ان يسمى عمقا **المقالة الثانية** في الامور الطبيعية وغير الطبيعية للاجسام
ومن المعلوم ان الاجسام ينقسم الى بسيطة ومركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخ اما ان يكون كل حيز له

طبيعيا او منافيا للطبيعة او لا طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا وبعضه منافيا للطبيعة ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه او التوجه الى كل مكان ملائما لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف ويبطل ان يكون كل حيز منافيا للطبع لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك بالطبع وكل مكان مناف طبعه ويبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالة وقد ارتفعت عنه القواسر والعوارض فلا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يبقى الا بقسر قاسر تعين القسم الرابع ان بعض الاحياز طبيعي وبعضه غير طبيعي وكذلك نقول في الشكل ان لكل جسم شكلا بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفع القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كريا لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما او منحنيا فينبغي ان تتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فيكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية كلها كرية واذا تشابهت اجزاؤها وقوامها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا يتصور عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كري الشكل فلو قدرنا كرتان احدهما بجنب الاخرى كان بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض بل من حيث هو جسم فحيز فهو اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول ان كان الجسم بسيطا كان اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم يجب ان يكون شيء منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع بل في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع والاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما الكلية واما الاجزائية حتى يكون متحركا في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل لتحريك مبدا ميل ثم لا يخ اما ان يكون على الاستدارة او على الاستقامة والاجسام السماوية لا يقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهو متحرك على الاستدارة وقد تبين استناد حركاتها الى مباديها واما الكيف فنقول اولا ان الاجسام السماوية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة ومادة الواحد منها لا يمكن ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك

ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبايع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء والى بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها لا صورة وتقبل الاستحالة بعضها الى بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الانات من الاجسام السماوية اما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحرارة هي التي يفرق جسما عن آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يولم الحاس منه والبارد هو الذي يغير بالتعقد والتكثيف بحيث يولم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول غير قابل لذلك فبسايط الاجسام المركبة تختلف وتتباين بهذه القوى الاربع ولا يوجد شيء منها عديما الواحدة من هذه وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها اذا تركت بطبعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في اجزائها حرا او بردا او رطوبة ويبسا كما انها اذا تركت بطباعها ولم يمانعها مانع ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل ان النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعة عليها باي وجه فنقول بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والامتحان في ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء العذب ينعقد حجرا جامدا والحجر يتكلس فيعود رمادا او يذاب بالحيلة حتى يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا وثلجا ويوضع الجمد في الكوز صفر فيجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالترشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا يجد مثله اذا كان حارا والكوز مملوء ويجمع مثل ذلك في داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح في جمد محفور حفرا منهدما عليه ويشد راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي بيده ويشد راسه لم يجتمع شيء وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما يشاهد من الات حافية مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا يتحرك الا الى الاعلى استقامة الى العلو ولا على طريق الكمون اذ من المحال ان يكون ذلك الخشب من النار كامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ولا الحرق والكمون لجمع لما والمنتشر اضعف تاثيرا من المجتمع فتعين انه هواء اشتعل نارا فبين الماء والهواء مادة مشتركة ونقول ان

العناصر قابل للكبر والصغر والتكاثف والتخلخل فيصير جسما اكبر من جسم من غير زيادة من خارج ويصير
اصغر من غير نقصان وبين الكبير والصغير مادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى والكبر
والصغر اعراض في الكميات فقد يشاهد ذلك اذا اغلي الماء اسخن وتخلخل والخمر تنتفخ في الدن حتى يتصعد
عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوة بالماء فاوقدت النار تحتها
انكسرت وتصدعت ولا سبب لها الا ان الماء صار اكثر مما كان ولا يجوز ان يقال ان النار طلبت جهة
الفوق بطبعها فانه كان ينبغي ان يرفع الاناء ويطيره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كان
دفعه اسهل من كسره فتحقق ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء الى الجوانب
فينشق الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى يدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر
قابلة للتأثيرات السماوية اما آثارا محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار واظهرها الضوء والحرارة
بواسطة الضوء والمتحرك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا متحركة الى فوق وانما تأثيراتها
معدات المادة في قبول الصورة من واهب الصور وقد يكون للقوى الفلكية تأثيرات خارجة من
العنصريات والا فكيف تبرد الافيون اقوى من تبرد الماء والحر والبارد فيه مغلوب بالتركيب مع
الاضداد وكيف يعمل ضوء الشمس في عيون العشى والنبات بادنى تسخين ما لا ينفعله النار بتسخين
يكون فوقه فتبين ان العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والنماء ثم تبين ماهاها بالعنصر والجواهر

المقالة الثالثة قال ان للعناصر الاربعة عساها لا يوجد كلياتها صرفا بل يكون فيها
اختلاط ويشبه ان يكون النار ابسطها في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها
لقوتها واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باشرفها كالقليل وعسى ان يكون في باطنها
القريب من المركز ويقرب من البساطة ثم الارض على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية
الطين والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففتها الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط
بالارض ان الارض ينقلب ماء فيحصل وهدة والماء يستحيل ارضا فيحصل ربوة والارض صلب وليس سيالا كالماء
والهواء حتى ينصب بعض اجزائها الى بعض ويتشكل باستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلي الارض
فيها ما ثبت من البخارات وحرارة لان الارض يقبل الضوء من الشمس فتحمى فتعدى الحرارة الى ما يجاورها
وطبقة لا يخلو عن رطوبة بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صاف وطبقة دخانية

دخانية لان الادخنة ترتفع الى الهواء وتتصعد وتكون النار فيكون كالمنتقش في السطح الاعلى من الهواء
الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له
وان رأي لون النار فهو بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام الفلكية الفاعلة
والعناصر بطبايعها طوعها والكاينات الفاسدات يتولد من تأثيرها والفلك وان لم يكن حارا ولا
باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه البهاء ويشاهد هذا
من احراق شعاعه المنعكس عن المرآة ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كل ما هو اقرب
الى العلو اسخن بل سبب الاحراق التفات شعاع الشمس المسخن لما يلتفت به بتسخين الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه
الحرارة يحرق الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئا من الغبار والدخان من الاجسام
المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعودا من الدخان لان الماء اذا سخن كان حارا رطبا والاجزاء
الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس
اقرب الى طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكيفية الدخان
فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي جرم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كاينات اخر والدخان اذا
وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فرؤي كانه كوكب نقذف وربما احترق
وثبت فيه الاحتراق فرايت فيه العلامات الهايلة الحمر والسود وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه
الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدايرة بدوران الفلك وكان ذنابة وربما كان
عريضا وروي كانه لحيته كوكب وربما حبست الادخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة
وان بقيت شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد وصار ريحا وسط الغيم فيحرك عنه لشدة يحصل
منه صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة الهواء والدخان فصار نارا
مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى
صاعقة ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والاشياء الرخوة وتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب
والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق الركب ولا يخلو برق
عن رعد لانهما جميعا عن الحركة ولكن البصر احد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى
متقدما ويسمع متأخرا واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مدته في اقصى الهواء

عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقطر لثقله
من الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل وربما
جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب فينزل وكان ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة
الطل فنزل وكان صقيعا وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات وكان بردا وانما يكون جموده في الشتاء
وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا احتقن خارجه فبطنت البرودة الى داخله
فتكاثف داخله واستحال ماء واجمدته شدة البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا
واستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواؤها كما يقع في المراة والجدار
الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النيرات وقربها وبعدها وصفائها
وكدورتها واستوائها ورشها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة
تحدث عن انعكاس البصر عن الرش اللطيف بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النير فيرى
دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ منه البصر الى النير
ويريه غالبا على اجزاء الرش يجعلها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف واما القوس
فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فينعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر
اقرب الى النير منه من الناظر الى المراة فيقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت
الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر على سطح الافق وهو المحور فوجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة
بنصفين فيرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انحط الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة المتوهمة
اقل من نصف دائرة واما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستبن لي بعد والتحقيق فيها توقف
وذابت فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع ضبابا ن
فيضها من جانب الى جهة وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج
برد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادي الريح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة
الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا والسموم ما كان منها محترقا واما الابخرة داخل الارض
فيميل الى جهة فيبرد فيستحيل ماء فيتصعد بالمد فيخرج عيونا وان لم يوافقها السهولة بعد وكثرت وغلظت فلم
ينفذ في مجاري مستحصفة فاجتمعت واندفعت بمرة فزلزلت الارض فخسفت وقد تحدث الزلزلة من

من تساقط اعالي وهدة في باطن الارض فيتموج بها الهواء المحتقن واذا احتبست الابخرة في باطن الجبال والكهوف
فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان
والمواد فمن الجواهر ما هو قابل الاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقا ونفطا لانقطاع
الحيوة رطوبتها وافضائها الى الجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر اكوان ايضا بسبب القوى
الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا من المعادن فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية
وقوة مولدة وهذه القوى متباينة بخصايصها **المقالة الرابعة** في النفوس وقواها اعلم ان النفس
بجنس واحد ينقسم ثلثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي
والغذاء جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر
او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة
بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلثة
القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه
والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر
الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه له بالقوة
فيفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل فللنفس النباتية
ثلث قوى وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها
فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة
تبعث على تحريك يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى شهوانية
وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى
غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة على
انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات
الى خلاف جهة المبدا او ترخيها او تمدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا واما

القوة المدركة فينقسم قسمين احدهما قوة مدركة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس المترتبة فمنها البصر
وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون
المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق
في سطح الصماخ وتدرك صوت ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له بعنف يحدث
منه تموج فاعل للصوت يتأدى الى الهواء المحصور الراكد بتجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه وتماس امواج
تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زايدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمة الثدي يدرك
ما يؤدي اليه الهواء المستنشق من الرايحة المخالطة لبخار الروح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رايحة
ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجسام
المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه ناشئة
فيه والاعصاب تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة وبغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان يكون هذه
القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة وما في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد
والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد بين الرطب واليابس
والرابعة حاكمة في التضاد بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة توهم اتحادها في الذات والمحسوسات
كلها يتأدى الى آلات الحس وينطبع فيها فيدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى يدرك من باطن فمنها ما
يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء الذي يدركه
النفس الباطنة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا ويؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب
واما المعنى فهو الشيء الذي يدركه النفس من المحسوسات من غير ان يدركه الحس اولا مثل ادراك الشاة المعنى
المضاد في الذئب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ومنها ما يدرك ولا
يفعل والفرق بين القسمين ان الفعل فيها هو ان تركب الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصله عن بعض
فيكون ادرك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى يرتسم في القوة فقط
من غير ان تكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولا ومنها ما يدرك ثانيا والفرق
بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون حصول صورة على نحو ما من الحصول وقد وقع الشيء من نفسه
والادراك الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شيء آخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة المدركة الحيوانية

الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من مقدم الدماغ لحفظ ما
قبله يقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية اليه ثم الخيال والصورة وهي قوة مرتبة في آخر
التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي
يسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط
من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضها عن بعض بحسب الاختيار
ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة
في المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة على ان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة
المذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير
المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذلك في المعاني
وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما النفس الناطقة للانسان فينقسم قواها ايضا الى قوة
عالمة وقوة عاملة وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة هي مبدأ محرك لبدن قوة م
الانسان الى الافاعيل الجزوية الخاصة بالروية على مقتضى اراء يخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة
الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة المتخيلة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى النزوعية
الى ان يحدث منها فيها هيات يخص الانسان فيتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك
والبكاء وقياسها الى المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكاينة والفاسدة
واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل يتولد الاراء الذايعة المشهورة
مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن وهذه القوة التي يجب ان يتسلط على ساير القوى البدنية على حسب ما يوجبه
احكام القوة العاقلة حتى لا ينفعل عنها البتة بل ينفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيات انقيادية
مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي يسمى اخلاقا رذيلة بل يحدث في القوى البدنية هيات انقيادية
لها وتكون متسلطة عليها واما القوة العاملة النظرية فهي قوة من شانها ان ينطبع بالصور الكلية
المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك فان لم يكن فانها يصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا
يبقى فيها من علايق المادة شيء ثم لها الى هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا
قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلثة اوجه قوة مطلقة هيولانية كقوة الطفل

على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد فعل ما وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل بعد
ما تعلم بسايط الحروف وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالة ويكون له ان يفعل متى شاء
بلا حاجة الى الاكتساب فالقوة النظرية قد يكون نسبتها الى الصور نسبة الاستعداد المطلق ويسمى عقلا
هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل بها الى المعقولات الثانية فيسمى عقلا بالفعل
واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها وان كانت
حاضرة عنده بالفعل يسمى عقلا مستفادا وان كانت مخزونة يسمى عقلا بالملكة وههنا ينتهي النوع الانساني
ويتشبه بالمبادي الاولى للوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقل شديد الاستعداد
حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تخريج وتعليم حتى كانه يعرف كل من نفسه لا
تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمنة شتى وهي
القوة القدسية التي يناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات وما يحتاج اليه في تكميل
القوة العملية فالدرجة العليا منها للنبوة وربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول يحاكيها
المتخيلة بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة فيعرض عن الصورة ملك في صورة رجل وعن الكلام وحي
في صورة عبارة

المقالة الخامسة

في ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قايم بجسم وان ادراكها قد
يكون بالالات وقد يكون بذاتها لا بالالات وانها واحدة وقواها كثيرة وقد يكون ادراكها بذاتها وانها حادثة
مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليس بجسم هو انا نحس من ذواتنا
ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم والاين والوضع اما لان المدرك كذاته كذلك كالعلم بالوحدة
والعلم بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة
المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء الماخوذ عنه ام بالقياس الى المجرد الاخذ ولا شك انها بالقياس
الى الماخوذ عنه ليست مجردة فبقي انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم دون وضع واين
وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشيء المعقول الواحد الذات
المجردة عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون
متيامنا او متياسرا بالنسبة الى المحل او يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه لا
له الى جميع الاخر بان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الاجزاء او جزء من اجزائه وان تحققت

تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هذا خلف وبه تبين ان الصور المنطبعة في
المادة لا يكون الا اشباحا لامور جزوية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا
فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة وهي مما لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف
يرتسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة
ليس واحد اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية لا يجوز ان يكون محله جسما ولا
قوة في جسم ومن الدليل القاطع ان محل المعقولات ليس بجسم ان الجسم منقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل
المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا ينقسم
فقد فرغنا عنه واما ان ما لا ينقسم لا يحل في المنقسم فانا لو قسمنا المحل فلم يخل اما ان يبطل الحال فيه وهذا كذب
او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل
واما ان انقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون اجزاء
متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة لشكل ويكون الصورة المعقولة خيالية لا
عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان
كان غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان لكل جزء من الجسم يقبل القسمة
ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب
والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم ثانيا لكان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال
ثم ليس احد الجزئين اولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل وايضا ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات
ابسط فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي للتركيبات في ساير المعقولات وليس لها اجناس ولا
فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة وغير متشابهة فتبين بهذه الجملة ان
محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة
انطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة العلم بالحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة
العمل بالقوى الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواها فان من
شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين الته
الة فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول صورته فيه ما تقدر الة من قلب او دماغ لا يخلو اما ان يكون صورة

بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصله وباطل ان يكون صورة الآلة حاضرة بعينها
فانها فى نفسها حاصلة ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل
وتارة يعرض من الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان تكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها
اما ان تحل فى نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قايمة بنفسها وليست فى الجسم اما بمشاركة
الجسم حتى يكون سنه الصورة المغايرة فى نفس القوة العقلية وفى الجسم الذى هو الآلة ويؤدى الى اجتماع
صورتين متماثلتين فى جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء يدخل تحت حد واحد اما لاختلاف المواد او
لاختلاف ما بين الكلى والجزئى وليس هذان الوجهان فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة هى آلته
فى الادراك ولا يختص ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذ
وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان القوى الدراكة بانطباع الصور فى الآلات
يعرض لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة الادراك يوهنها وربما يفسدها كالضوء الشديد
للبصر والرعد القوى للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقدر على ادراك الضعيف والامر فى القوة
العقلية بالعكس فان ادامتها للعقل وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهوله قبول وان عرض لها
كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال على ان القوى الجسمانية الحيوانية ربما يعين النفس الناطقة
فى اشياء منها ان يورد عليها الحس جزئيات الامور فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات
المفردة على الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلايقها ولواحقها ومراعات المشترك فيه والمتباين
به والذاتى وجوده والعرضى فيحدث للنفس من ذلك مبادى التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال
والوهم والثانى ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التأليف
منها بسلب وايجاب ذاتا بينا ... اخذه وما كان ليس ذلك تركه الى ان يصادف الواسطة والثالث
تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع او تال لازم لمقدم فيحصل له اعتقاد
مستفاد من حس وقياس ما والرابع الاخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر والنفس الانسانية
تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادى التصور والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها ينفرد
بافاعيلها على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صادفة لها عن فعلها وربما يصير
الوسايط والاسباب عوايق قال واما الدليل على ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها

انها متفقة فى النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او يكون ذاتا واحدة
ومحال ان يكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من
جهة النسبة الى العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهى متفقة فى النوع والماهية
لا يقبل اختلافا ذاتيا وبطل الثانى لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال ومحال ان يكون واحد
بالذات لانه اذا حصل بدنان حصل فيهما نفسان فاما ان يكونا قسمى تلك النفس الواحدة وهو محال
لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما واما ان يكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين وهذا لا
يحتاج الى كثير تكلف فى ابطاله وقد صح ان النفس يحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها اياه ويكون
البدن الحادث مملكته وآلته ويكون فى هيئة جوهرها النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه
نزاع طبيعى الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله ولا يحدث اليه من يخصه ويصرفه عن
كل الاجسام غيره بالطبع لا بواسطة واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد
منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيآتها
التى بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا يموت بموت البدن لان كل شىء يفسد بفساد شىء
آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافى فى الوجود وكل واحد منهما
جوهر قايم بنفسه فلا يوثر المكافات فى الوجود فى فساد احدهما بفساد الثانى لانه امر اضافى وفساد
احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون متعلقة به تعلق المتأخر فى الوجود فالبدن علة
للنفس والعلل اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا الا بقواه والقوى
الجسمانية اما اعراض وصور مادية فمحال ان يفيد امر قايم بالمادة وجودات قايمة بنفسها لا فى مادة
ولا يجوز ان يكون علة قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة فى البدن ولا يجوز ان يكون
علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق النفس بالبدن ليس تعلقها على
انه علة ذاتية لها ثم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة
النفس ومملكة لها احدث العلل المفارقة بالنفس الجزوية فان احداثها بلا سبب يخصص احداث
واحد دون واحد يمنع من وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كاين بعد ما لم يكن يستدعى ان
يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس

الجزوية تحدث ولم يحدث لها آلة بها يستكمل و يعقل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة
وكون اذا احدثنا التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب
حدوث شيء مع حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه **واما القسم الثالث** مما ذكرناه وهو ان تعلق
النفس بالجسم تعلق المتقدم بالمتقدم ان كان في الزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه
في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد البدن
بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان
النفس ونقول ان شيئا آخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا يقبل الفساد لان كل شيء من شانه
ان يفسد بامر ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة
في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى وانه تهيؤه للفساد شيء وفعله الباقي شيء آخر فالاشياء
المركبة يجوز ان يجتمع فيه الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل على ذلك
ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوتان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا
لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى
فيكون فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى وذلك الشيء الذي له القوة على البقاء
وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة وصورة
وقد فرضناه واحدا فردا فهذا خلف فقد بان ان كل امر بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل
ان يبقى ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر ان
البدن اذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا تختص هذا ببدن دون
بدن وكان حكم بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان يتعلق
به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسخ اذا باطل

المقالة السادسة في وجه خروج العقل النظري من القوة الى الفعل واحوال خاصة
بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة وادراكها عالم الغيب ومشاهدتها صورا لا
وجود لها من خارج من تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي يتميز بها عن المخارق

اما الاول فقد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان
يكون موجودا بالفعل فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى مخرج هو
موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ذلك ان يكون جسما لان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو
اذا جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال وانما سمي فعالا لانه يكون العقول الهيولانية منفعلة وقد سبق اثباته
في الالهيات من وجه آخر ولا يختص فعله بالعقول والنفوس بل كل صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العام
فيعطي كل قابل ما استعد له من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من مادة وصورة
والمادة طبعها عدمية فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو
المجرد عن المادة وعن كل قوة هو بالفعل من كل وجه **واما الثاني** من الاحوال الخاصة بالنفس النوم والرؤيا فالنوم
غؤور القوى الظاهرة في اعماق البدن وانحباس الارواح من الظاهر الى الباطن ونعني بالارواح ههنا اجساما
لطيفة مركبة من بخار الاخلاط التي منبعها القلب وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت
سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة فاذا ركدت الحواس ورقدت
بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة من اشتغال الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس
عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية
التي فيها نقش الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض
الرائي ويكون انطباع تلك الصور في النفس كانطباع صورة في مرآة من مرآة اخرى فان كانت الصورة جزوية ووقعت
من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير
وان وقعت في المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تعبير وتاويل ولما لم يكن تصرفات
الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة متصرفة عن
عالم العقل الى عالم الحس واضطربت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها وكذلك لو غلبت
على المزاج احدى الكيفيات الاربع راى في المنام احوالا مختلفة **واما الثالث** في ادراك عالم الغيب
في اليقظة ان بعض النفوس يقوى قوة لا يشغلها الحواس ولا تشغله عن النظر الى عالم العقل والحس جميعا
فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور مثل البرق الخاطف ويبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه
وكان ذلك وحيا صريحا وان وقعت في المتخيلة واشتغلت بطبعها المحاكات كان ذلك مفتقرا الى التاويل

وأما الرابع في مشاهدة النفس صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة
ادراكا قويا فيبقى عين ما ادركه في الحفظ وقد يقبله قبولا ضعيفا فيستولى عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة
واستتبعت الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المصورة والمتخيلة والابصار
هو وقوع صورة في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج مما بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة
الخيال كان ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة الآلات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس
والآلات **وأما الخامس** في المعجزات والكرامات فالخصايص المعجزات ثلث خاصية في قوة النفس وجوهرها
ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك ان الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة
المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم وقد يبلغ نفس الانسانية في الشرف الى حد تناسب تلك القوى
فيفعل فعلها ويقوى على ما قويت هي فيزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرا فيستحيل ماء ويجمد جسما سائلا
فيستحيل حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس فكما ان الشمس تؤثر في الاشياء
تسخينا بالاضافة فكذلك السراج يؤثر بقدرة وانت تعلم ان للنفس تأثيرات جزوية في البدن فانه
اذا احدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمى المزاج واحمر الوجه واذا احدثت صورة مشتهاة بها
حدث في اوعية المنية حرارة محركة مهيجة للريح حتى يمتلى به عروق آلة الوقاع فيستعد له والمؤثر ههنا مجرد
التصور لا غير والخاصية الثانية ان تصفو النفس القدسية صفا تكون شديد الاستعداد للاتصال
بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى
يستغني في اكثر احواله عن التفكر والتعلم فالشريف البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والخاصية
الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق وحاكى المتخيلة ما ادرك
النفس بصورة جميلة واصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجواهر الشريف
صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي يتصل بالنفس من اتصالها
بالجواهر الشريفة يتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعا قال وان النفوس
اتفقت في النوع الا انها تتباين بخواص ويختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار وللاتصالات
العلويات بالسفليات عجايب فجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا
واحد بعد واحد وبعد ما تشتمل عليه هذا الفن مضحكة للمغفل وعبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه

عنه فليتهم نفسه لعلها الا يناسبه وكل ميسر لما خلق له تمت الطبيعيات **آراء العرب**
في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا القول
فيه حيث كانت المقاربة بين الفريقين والمقاربة بين الامتين مقصورة على اعتبار خواص الاشياء والحكم
باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت
المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجهد والآن
نذكر اقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت
العتيق حرسه الله تع وما فضل به ذلك على حكم البيوت المبنية في العالم فان منها ما بني على الدين الحق قبلة للناس
ومنها ما بني على الرأي الباطل فتنة للناس ومنها ما بني وقد ورد في التنزيل ان اول بيت وضع للناس الذي
ببكة مباركة وهدى للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه فقيل ان آدم عليه السلام لما اهبط الى
الارض وقع الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيرا بين فقدان زوجته ووجدان توبته
حتى وافى حواء عليها السلام بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى ارض مكة دعا وتضرع الى الله تع حتى اذن
له في بناء بيت يكون قبلة لصلواته ومطافا لعباداته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو
مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فانزل الله تع عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور فوضعه
مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيته شيث عليه السلام بنا البيت من الحجر
والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام
وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضي الامر وانتهت النبوة الى الخليل ابرهيم عليه السلام وحمله هاجر الى
الموضع المبارك وولادة اسمعيل عليه السلام هناك ونشوه وتربيته ثم عود ابرهيم اليه واجتماعه
به في بناء البيت وذلك قوله تع واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعها قواعد البيت على
مقتضى اشارة الوحي مرعيا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور وشرع المناسك والمشاعر
محفوظا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الاخير ويقبل الله عز وجل ذلك منهما وبقي الشرف
والتعظيم الى زماننا والى يوم القيمة دلالة على حسن القبول فاختلفت آراء العرب في ذلك واول من وضع فيه
الاصنام عمرو بن لحيي لما ساد قومه اهل مكة واستولى على امر البيت ثم سار الى مدينة البلقاء بالشام فرأى قوما
يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية

يستنصرونها فتنصر ونستسقي فنسقى فاعجبه ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فسار به الى مكة
ووضعه في الكعبة وكان معه اساف ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمهما والتقرب اليهما والتوسل
بهما الى الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شابور ذي الاكتاف الى ان اظهر الله تعالى الاسلام فاخرجت وابطلت وبهذا
يعرف كذب من قال ان بيت الله الحرام انما هو بيت زحل بناه الباني الاول على طوالع معلومة واتصالات مقبولة
وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل يدل على البقاء وطول العمر كثير
ما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطاء لان البناء الاول كان مستندا الى الوحي على يدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان
البيوت ينقسم الى بيوت الاصنام وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان بيوت النيران ثم في مقالات
المجوس فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المشهورة المبنية على السبع الكواكب
فنها ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران ومنها ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام واصحاب النيران
مخالفات كثيرة والامر دول فيما بينهم فكان كل من استولى وقهر غير البيت الى شعار مذهبه ودينه فمنها
بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلث فراسخ كانت فيه اصنام الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما تمجس وجعله
بيت نار ومنها البيت الذي بمولتان من ارض الهند فيه اصنام لم يغير ولم يبدل ومنها بيت سدوسان من
ارض الهند ايضا فيه اصنام كبيرة كثيرة والحج الهند ياتون البيتين من اقاصي الهند في السنة حجا وقصدا اليهما
ومنها النوبهار بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي
بمدينة صنعا اليمن بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان رضي الله عنه ومنها بيت كاوسان بناه كاوس الملك
على اسم الشمس بناء عجيبا بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة العرب ومنهم
محصلة نوع تحصيل **معطلة العرب** اصناف صنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي
والدهر المفني وهم الذين اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا اشارة الى الطبايع
المحسوسة في العالم السفلي وقصروا الحياة والموت على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك الدهر وما
يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فاستدل عليهم بضروريات فكرتهم وآيات فطرتهم
في كم آية وكم سورة فقال عز من قائل اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا في
ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق الله وقال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فتثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وانه قادر

قادر على الكمال ابداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخالق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين
اخبر عنهم القران وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالنشأة الاولى اذا
اعترفوا بالخلق الاول فقال عز ذكره قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقال افعيينا بالخلق الاول بل هم في
لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام
وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الآخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك
والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا
مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين
كلهم كانوا كذلك وقال عز ذكره وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في
الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احديهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية
جحد البعث بعث الرسل فعلى الاولى قالوا ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى
امثالها من الآيات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم **شعر** حيوة ثم موت ثم نشر • حديث خرافة يا ام عمرو •
ولبعضهم في مرثية اهل بدر من المشركين **شعر** فماذا بالقليب قليب بدر • من الشيزى تكلل بالسنام • يخبرنا الرسول بان سنحيى
وكيف حياة اصداء وهام • ومن العرب من يعتقد التناسخ فقال اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ
او اجزاء منه فانتصب طيرا هامة فيرجع الى راس القبر كل مائة سنة وعن هذا انكر عليهم الرسول عليه
السلام فقال لا هامة ولا عدوى ولا صفر واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية
اشد وهم على ذلك ابلغ واخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا (واصرارهم)
ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا
لولا انزل عليه ملك ومن كان لا يعترف بالملائكة كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هم الاصنام
المنصوبة لنا الامر والشريعة من الله تعالى الينا فهو المنكرون فيعبدون الاصنام التي هي الوسايل ودا
وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا واللات والعزى ومنات وهبل واساف وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل
وسواع لهذيل وكان يحجون اليه وينحرون به ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ونسر لذي الكلاع بارض
حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت لثقيف بالطائف والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني
سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونائلة على

الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو
ونايلة بنت سهل فجرا في الكعبة فمسخا حجرين وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان
لمكان من بني كنانة يقال سعد وهو الذي فيه تقول قايلهم شعر اتينا الى سعد ليجمع شملنا • فشتتنا سعد فلا نحن من
وهل سعد الا صخرة بتنوفة • من الارض لا يدعو لغي ولا رشد • وكان العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يميل الى اليهودية
ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من نصبوا الى الصابية ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجمين في السيارات
حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من نصبوا الى الملائكة
فعبدتهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقد فيهم انهم بنات الله **المحصلة من العرب** اعلم ان العرب في الجاهلية
كانت على ثلثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا
معرفة انساب اجداد النبي عم والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابرهيم الى اسمعيل عليهما السلام
وتواصله في ذريته الى ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي شيبة الحمد وسجد له الفيل
الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تع شر ابرهة وارسل عليهم طيرا ابابيل
وببركة ذلك النور راى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنها جرهم وببركة
وببركة ذلك الهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي عليه السلام حين انا ابن
الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل عليه السلام وهو اول من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور وببركة
ذلك النور كان قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات المتخاصمين وكان يوضع له وسادة
عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة ان لهذا البيت ربا
يذب عنه ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس شعر لاهم ان المرء يمنع حله • وحلالك ~~فامنع~~ فامنع حلالك •
لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك • ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك • وببركة ذلك النور كان
يقول في وصاياه انه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم
حتف انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر وقال والله ان وراء هذه الدار دارا يجزى فيها
المحسن باحسانه ويعاقب المسيء باساءته ومما يدل على اثباته المعاد والمبداء انه كان يضرب بالقداح على
عبد الله ابنه ويقول شعر يا رب انت الملك المحمود • وانت ربي المبدي المعيد • من عندك الطارف والتليد •

والتليد ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم وامسك
السحاب عنهم سنتين وامر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة
ورماه الى السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ثم استغيثه ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا
الغلام استغنا غيثا مغيثا وانما هطلا فلم يلبث ساعة ان انطبق السحاب في وجه السماء وامطر حتى خافوا على
المسجد وانشاء ابو طالب ذلك الشعر الذي منه هذه الابيات وابيض يستسقى الغمام بوجهه • ثمال اليتامى عصمة للارامل •
يطيف به الهلاك من ال هاشم • فهم عنده في نعمة وفواضل • كذبتم وبيت الله يبزى محمد • ولما نطاعن دونه ونناضل •
ونسلمه حتى يصرع حوله • ونذهل عن ابنائنا والحلايل • وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عم قصيدة
منها هذه الابيات • ومن قبلها طبت في الظلال • وفي مستودع يخصف الورق • ثم هبطت البلاد لا بشر
انت ولا مضغة ولا علق • بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق • تنقل من صلب الى رحم • اذا مضى عالم بدا طبق •
حتى احتوى بيتك المهيمن • في خندف علياء تحتها النطق • وانت لما ظهرت اشرقت • الارض وضاءت
بنورك الافق • فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق • واما النوع الثاني من العلم هو علم الرؤيا
وكان ابو بكر رضي الله عنه ممن يعرف الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون اليه ويستخبرون عنه واما
النوع الثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم وعن هذا قال النبي عم من قال مطرنا
بنوء كذا فقد كفر بما انزل على محمد ومن الكوكب من يؤمن بالله تع واليوم الاخر وينتظر النبوة وكانت
لهم سنن وشرايع وقد ذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان يعرف النور الطاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين
الحنيف وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس هلموا الى فانه
لم يبق على دين ابرهيم عم احد غيري وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيمة عند الله تع الا دين
الحنيفة زور فقال له صدقت وقال زيد ايضا شعر فلن تكون لنفسي منك واقية يوم الحساب اذا ما يجمع البشر
وممن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال في مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن
ما باد ولئن ذهب ليعودن يوما وقال ايضا كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدى
واليه المآب غدا وانشاء في معنى الاعادة شعر يا باكي الموت والاموات في جدث • عليهم من بقايا بزهم خرق •
دعهم فان لهم يوما يصاح بهم • كما ينبه من نوماته الصعق • حتى يجيئوا بحال غير حالهم • خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا •
منهم عراة ومنهم في ثيابهم • منها الجديد ومنها الازرق والخلق • ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء

وخطبايهم وله وصية طويلة يقول في آخرها اني ما رايت شيئا قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا ولا جائيا
الا ذاهبا وكان يميت الداء لا حياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال حتى يرجع
الميت حيا ويعود لا شيء شيئا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا عنه ذاهبين وبل امة نصيحة لو كان
من يقبلها وكان عامر حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيه شعر ان اشرب الخمر اشربها للذتها • وان ادعها فاني ما قت قال
لولا اللذاذة والفتيان لم ارها • ولا راى الا من يدي الغال • قد سالت للفتا ما ليس في يده • ذهابة بعقول القوم والمال
مورث القوم اضغانا بلا احن • ومهزيا بالفتى ذي النجدة الحال • اقسمت بالله اسقيها واشربها • حتى توق تربا الارض اوصال
ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان بن امية الكناني وعفيف بن معدي كرب
الكندي وقالوا فيهما اشعارا وقال الاسلوم البالي وقد حرم الزنا والخمر شعر سالمت قومي بعد طول مضاضة
والسلم ابقى في الامور واعرف • وتركت شرب الراح وهي اثيرة • والمومسات وترك ذلك اشرف • وعففت عنه
يا اميم تكرما • وكذلك يفعل ذو الحجى المتعفف • وممن كان يؤمن بالخالق عز وجل وبخلق آدم عليه السلام عبد
الطابخة بن ثعلب بن وبرة بن قضاعة قال فيه شعر ادعوك يا ربي بما انت اهله • دعاء غريق قد تشبث بالعصم
لانك اهل الحمد والخير كله • وذو الطول لم يعجل بسخط ولم يلم • وانت الذي لم يحصه الدهر ما • ولم ير عبد منك
في صالح وجم • وانت القديم الاول الماجد الذي • تبدات خلق الناس في الزمن القدم • وانت الذي احللتني غيب ظلمة
الى ظلمة من صلب آدم في الظلم • ومن هؤلاء زهير بن ابي سلمى وكان يمر بالعضاة وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا ان
تسبني العرب لآمنت ان الذي احياك بعد يبس يحيي العظام وهي رميم ثم آمن بعد ذلك وقال في قصيدته التي
اولها امن ام اوفى دمنة لم تكلم يوخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب او يعجل فينتقم ومنهم علاف بن
شهاب التميمي كان يومن بالله وبيوم الحساب يا صحب الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده
ادفنوا معي براحلتي حتى احشر عليها فان لم يفعلوا حشرت على رجلي قال حوشب بن الاسم الاسدي في الجاهلية
وحضرت الموت يوصي ابنه سعدا شعر يا سعد اما اهلكن فانني • اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب • ما تترك اباك يعثر
في الحشر يصرع لليدين وينكب • واحمل اباك على بعير صالح • وبني الخطيه انه هو اصعب • واهل لي مما تركت مطية
في القبر اركبها اذا قيل اركبوا • وقال عمرو بن زيد بن التميمي وهو يوصي ابنه عند موته شعر ابني زودني اذا فارقتني
في القبر راحلة برحل فاتر • للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا • مستوسقين معا لحين الحاشر • من لا يوافيه على عيرانة
فالخلق بين مدفع او عاثر • وكانوا يربطون الناقة معكوسة الراس الى مؤخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها وبطنها
ويأخذون وليه فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر
ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم شبه رحالا في بلية كالبلايا في اعناقها ويتركونها كذلك حتى تموت عنده
الولايا قال محمد بن سارب الكلبي كانت العرب في جاهليتها تحرم اشياء نزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات
ولا البنات ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلف على امراة
ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير قوما من بني قيس بن ثعلبة سادوا نوا على
امراة ابيهم ثلثة واحد بعد آخر شعر نبيكو فكيهة وامشوا حول قبتها • وكلكم لابيه ضيزن سلف • وكان اول من جمع
بين الاختين من قريش ابو احيحة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو
من مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات عن الامراة او طلقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح
ثوبه عليها وان لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المراة الى ابيها والى
اخيها او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الآخر في النسب رغب له
في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحا ثم يقول
نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة واصبتموها وكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها
رجعنا عاذرين فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها اذا حملوها اليه ايسرت واذكرت
لا ابت جعل الله منك عددا وعزا وخلدا احسني خلقك واكرمي ويكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها
لا ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين البعدا وتلدين الاعداء احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عينا
ناظرة عليك واذنا سامعة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلثا على التفرقة قال عبد الله بن عباس
اول من طلق ثلثا اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام ثلث كرات وكانت العرب يفعل ذلك فيطلقها
واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشى حين تزوج امراة
فرغب بها عنه فاتاه قومها فهددوه بالضرب او يطلقها شعر يا جارتي بيني فانك طالقة • كذاك امور الناس غاد وطارقة
وبيني فان البين خير من العصا • وان لا تزل في فوق راسك بارقة • قالوا ثلثة فقال وبيني حصان الفرج غير ذميمة
وموموقة قد كنت فينا وامقة وقالوا وكان من امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع يخطب فيتزوج وامراة
يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامراة ذات رايات يختلف اليها
النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعى المقسمة قال وكانوا يحجون البيت

ويعتمرون ويحرّمون قال زهير وكم بالعيان من محل ومحرم ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا
والمروة قال ابو طالب واشواط بين المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة وتخايل وكان يلبون الا ان بعضهم كان
شرك في تلبيته في قوله لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العدوي فاقسم بالبيت
الذي حجت له قريش وموقف ذي الحج على الاول وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا
يغيرون ويقاتلون فيها الا حي خثعم وبعض بني حارث بن كعب فانهم لم يكونوا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون
الاشهر الحرام ولا البلد الحرام وانما سميت قريش الحرب التي كان بينها وبين غيرها عام الفجار لانها كانت في الاشهر
الحرم فلما قاتلوا فيها قالوا قد فجرنا فلذلك سموها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت امرأة تنهى
ابنها من الظلم ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور وكان منهم من ينسي
الشهور وكانوا يكتبسون في كل عام شهرا او في كل ثلثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة لم يحطوا
ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من
ذلك الشهر ويقيمون بمنا فلا يبيعون في يوم عرفة ولا في ايام منا وفيهم انزلت الآية انما النسيء زيادة
في الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطخوها بدم الهدي انما يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي بن
كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القايل شعر اربا واحدا ام الف رب ٭ ادين له اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا ٭ كذلك يفعل الرجل البصير ٭ وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل وقال العلس بن امية
الكناني يخطب للعرب بفناء الكعبة اطيعوني ترشدوا قالوا وما ذلك قال انكم قد انفردتم بآلهة شتى
واني لاعلم ما الله راض به وان الله رب هذه الآلهة وانه يحب ان يعبد واحده قال فتفرقوا عنه العرب
حين قال ذلك وتجنبته طايفة وزعمت انه على دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون
موتاهم قال الافوه الاودي شعر الا علاني واعلما اني عزه ٭ فما قلت يجني الشفاقة ولا الحذر ٭ وما قلت حدثني ثوالي اذا ابدت
مقاصدا وصالي وقد شخص البصر وجاء والماء بارد يغسلونني ٭ فيالك من غسل سيتبعه غير ٭ قال وكانوا
يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلوتهم اذا مات الرجل وحمل على سريره ثم يقوم وليه فيذكر
محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له
شعر وان هلكت وكنت حيا ٭ فاني مكثر لك من صلاتي ٭ واجعل نصف مالي لابن سام ٭ صياتي ان حييت وفي مماتي
وكانوا يدومون على طهارات الفطرة التي ابتلى ابرهيم عليه السلام بها وهي كلمات العشر فاتمهن خمس في الرأس

الرأس وخمس في ساير الجسد اما اللواتي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك
واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام
قررها سنة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون
الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود والعقود ويكرمون الجار ويكرمون الضيف والجار قال حاتم الطائي
شعر الهمهم ربي وذي الهمم ٭ فاقسمت لا ارسوا ولا اتعذر ٭ لقد كان في الترحال للناس اسوة ٭ كان لم يسق نجيبا
وكانوا اناسا موقنين بربهم ٭ بكل فيهم عابد نكر ٭ هذه بعض مذاهب العرب وارائهم اراء الهند وحكماؤها
قد ذكرنا ان الهند امة كثيرة وملة عظيمة واراؤهم مختلفة فمنهم البراهمة المنكرون للنبوات اصلا ومنهم
من يميل الى الدهر ومنهم من يميل الى مذهب الثنوية ويقول بملة ابرهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب
الصابية ومناهجها فمن قال بالروحانيات ومن قايل بالهياكل ومن قايل بالاصنام الا انهم يختلفون في كل
المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكالها وضعوها ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا فمن كانت
طريقته على مناهج الدهرية والثنوية والصابية فقد اغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبهم
ومن انفرد عنهم بمقالة ورأي فهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام
والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدناها في كتبهم المشهورة **البراهمة** من الناس من يظن انهم
سموا براهمة لانتسابهم الى ابرهيم عم وذلك خطاء فان هؤلاء القوم المخصوصون بنفي النبوات اصلا
ورأسا فكيف يا برهيم عليه السلام والقوم الذين اعتقدوا بنوة ابرهيم من اهل الهند فهم الثنوية منهم
القايلون بالنور والظلام على مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة
انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام وقد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقد قرر استحالة ذلك في العقول
بوجوه منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخلو من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان لا يكون معقولا
فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه ولا حاجة لنا الى الرسول فان لم يكن معقولا فلا
يكون مقبولا اذ قبول ما لم يكن معقولا خروج عن حد الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان
قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلايل العقلية
ان للعالم صانعا قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعما يوجب الشكر فينظر في آيات خلقه بعقولنا
ونشكره بآلائه واذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما
بالنا م
علينا

نتبع بشرا مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان
يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا
حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما هو يقبح في عقولهم وقد وردت اصحاب الشرايع بالمستقبحات من جهة العقل
من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل
الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن به غذاء الانسان وتحليل ما ينقص من بدنه وغير ذلك كل
هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في
الصورة والنفس والعقل يأكل مما تاكل ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا
ووضعا او كحيوان يصرفك اماما وخلفا او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا فباي تميز له عليك واي فضيلة
اوجبت استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررتم بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول وان انحصرتم
بحجته ومعجزته فعندنا من خصايص الجواهر والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا
يساوي خبره فان لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وادا
اعترفتم بان للعالم صانعا خالقا حكيما فاعترفوا بانه آمر وناه حاكم على خلقه وله في جميع ما ياتي ويذر
ويعمل ويحكم وامره وليس كل عقل انساني على استعداد ما يعقل عنه امره ولا كل نفس بشري بمثابته من يعقل
عنه حكمه بل اوجبت منته ترتيبا في العقول والنفوس واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض
درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى من النبوة والرسالة
وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة ثم ان البراهمة تفرقوا اصنافا فمنهم اصحاب البدد ومنهم اصحاب
الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ **اصحاب البددة** ومعنى البددة عندهم شخص في هذا العالم لم يولد
ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد
الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة البدد مرتبة البودي
لسعيه ومعناها الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة
فيما ان يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعزوف عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة
على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا
والكذب والنميمة والبذاء والشتم وشناعة الالقاب والسفه والجحد لجزاء الآخرة وباستكمال عشرة خصال

خصال اولها الجود والكرم والثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم والثالث التعفف عن الشهوات الدنيوية
والرابع الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدايم الوجود من هذا العالم الفاني والخامس رياضة العقل بالعلم والادب
وكثرة النظر في عواقب الامور والسادس القوة على تصريف النفس في طلب العليات السابع لين القول وطيب
الكلام مع كل احد الثامن حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختيار نفسه التاسع الاعراض
عن الخلق بالكلية والتوجه الى الحق بالكلية العاشر بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا
ان البددة اتوهم على عدد نهر كنك واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص شتى ولم يكن يظهرون
الا في بيوت الملك لشرف جواهرهم وقالوا لم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء
على ما ذكرناه وانما اختص ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصايص التربة والاقليم ومن فيها من
اهل الرياضة والاجتهاد وليس نسبة البدد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا الخضر الذي يثبته اهل
الاسلام عليه السلام **اصحاب الفكرة والوهم** في ذلك الا الخضر الذي وهم اهل العلم منهم بالنجوم
والفلك واحكامها المنسوبة اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم وذلك انهم يحكمون اكثر الاحكام
باتصالات الثوابت دون السيارات وينسبون الاحكام عن خصايص الكواكب دون طبايعها ويعدون زحل
السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من
النحوسة وكذلك ساير الكواكب لها طبايع وخواص فالروم يحكمون من الطبايع والهند يحكمون من الخواص
وكذلك طبهم فانهم يعتبرون خواص الادوية دون طبايعها والروم يخالفهم في ذلك وهؤلاء اصحاب الفكرة
يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقايق من
المعقولات ترد عليه ايضا فهو مورد العلمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن
المحسوسات بالرياضات البليغة والاجتهادات المجهدة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم فربما يخبر عن مغيبات
الاحوال فربما يقوى على حبس الامطار وربما يوقع الوهم على رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم
اثرا عجيبا في تصرف الاجسام والنفوس اليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم اليس اصابة العين تصرف الوهم
في الشخص اليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض
المستوية والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينها اياما ليلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع
التجرد اذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصا اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم

والتصرف في

امران يجتمع اربعون رجلا المخلصين المهديين المتفقين على راي واحد في الاصابة فتحل لهم الذي يعظمهم صلاته
وتندفع عنهم ابلاء الملم الذي يكادون يقبلهم ومنهم بيشيه يعني المصفدين بالحديد وسنتهم حلق الراس واللحى وتعرية الاجساد
ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم لئلا ينشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر
ولعلهم راوا في الحديد خاصية يناسب الاوهام والا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب
ذلك **اصحاب التناسخ** قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ
وانما تختلف طرقهم في طريق تقرير ذلك واما تناسخية الهند فاشد اعتقادا لذلك لما عاينوا من طير يطير في وقت
معلوم فيقع على شجرة فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه بوقاحة حك منقاره بمخالبه فيبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير
ويسيل منه دهن يجتمع في اصل الشجرة في مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره الخلق من هذا الدهن مثله طير
فيطير ويقع على الشجرة وهو ابدا كذلك قالوا مثل الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت
حركات الافلاك دورية ولا محالة يصل راس البركار الى ما بدا ودار دورة ثانية على الخط الاول افا دلا محالة ما افاد
الدور الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الاثرين فان المؤثرات عادت
كما بدت والنجوم والافلاك دارت على المركز الاول وما اختلف ابعادها واتصالاتها ومناظرها ومناسبتها
بوجه فيجب ان لا تختلف المتاثرات المتاديات منها بوجه وهذا هو تناسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف في
الدورة الكبرى كم هي من السنين واكثرهم على ثلثين الف سنة وبعضهم على ثلثمائة الف وستين الف سنة
وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند اكثرهم ان الفلك مركب من الماء
والنار والريح وان الكوكب فيه نارية وهوائية فلم يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فحسب
اصحاب الروحانيات ومن اهل الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانيات يأتونهم بالرسالة
من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب فيأمرهم باشياء وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع
ويبين لهم الحدود وانما يعرفون صدقه بتنزيهه عن طعام الدنيا واستغنائه عن الاكل والشرب والبعال
الكابيلية **الناسوتية** زعموا ان الرسول ملك روحاني يقال له شباه ثم في صورة بشر متوشح بالرماد على راسه قلنسوة
من بلور حمراء طولها ثلثة اشبار يحيط عليها صحايف من جلد الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون متمنطق
من ذلك بمنطقة متسورة منها باسوار متحلل منها بالخلخال وهو عريان يامرهم ان يتزينوا بزينته ويتزيوا بزيه
وسن لهم شرائع وحدودا **النهادونية** قالوا ان نهادون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم

عظيم وكان له اخوان قتلاه وعملا من جلدته الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحر وقيل هذا رمز والا
فالصورة البشرية لا يبلغ الى هذه الدرجة وصورة نهادون راكب دابة كثير الشعر قد اسبلها على وجهه وقد
قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك على نواحي الراس قفاء ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك
وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امراة هربوا منها وان يحجوا الى جبل يدعى جورعين وعليه بيت عظيم فيه صورة
نهادون ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحوا الباب شدوا
افواههم حتى لا يصل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ويهدون له اليه الهدايا
واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ولا ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى احد بسوء وضرر من قول او
فعل **الناسيوتية** زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر فامرهم بتعظيم النار
وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب والادهان والذبائح ونهاهم عن القتل والذبائح الا ما كان للنار وسن لهم ان
يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الايامن الى تحت شمائلهم ونهاهم ايضا عن الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا
من اطعمة غيرهم ولا من ذبائحهم واباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه
ويعبدونه ويطوفون حوله في كل يوم ثلث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود
لها حيث راوها ويفزعوا في التوبة الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوروا في الميزان والكيل **اليهودية** زعموا ان
رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه يهودية اتاهم وهو راكب ثورا على راسه اكليل من عظام الموتى
من عظام الرؤس ومتقلد من ذلك بقلادة باحدى يديه قحف انسان وبالاخرى مزراق ذو ثلث شعب فامرهم
بعبادة الخالق جل وعز وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان لا يعافوا شيئا وان يكون
الاشياء كلها في طريقة واحدة لانها جميعها صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها
واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم بالرماد وحرم عليهم الذبائح والنكاح وجمع
الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم الا من الصدقة والله اعلم **عبدة الكواكب**
ولم ننقل للهند مذهب في عبادة الكواكب الا فرقتان توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك
مذهب الصابئة في توجههم الى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والالهية عليها **عبدة الشمس**
من ذلك زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء العالم وتكون
الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء وهؤلاء يسمون الدنيكرية

اى عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا
عليه ضياعا وقرى وله سدنة وقوام فيما يلون البيت ويصلون ثلث كرات ويأتيه اصحاب العلل والامراض
فيصومون له ويدعون ويستشفون به **عبدة القمر من ذلك** زعموا ان القمر ملك من الملائكة يستحق
التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة
واتصالها الى كمالها وبزيادته ونقصانه يعرف الازمان والساعات وهو تلو الشمس وقرينها ومنها نوره
وبالنظر اليها زيادته ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكينه اى عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنما
على عجل يجره اربعة وبيده جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدونه وان يصوموا النصف من كل
شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ثم يرغبون اليه وينظرون الى
القمر ويسألون حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا السطوح واوقدوا الدخن ودعوا عنده ورغبوا اليه ثم
نزلوا عن السطوح الى الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف الشهر
اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين يدي الصنم والقمر **عبدة الاصنام**
ان عبدة الاصنام الذين ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الاصنام اذ كان لا يستمر لهم طريقة
الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه ومن هنا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما زعموا
انها على صورتها وبالجملة وضع الاصنام حيث ما قدر انما هو على معبود غايب حتى يكون الصنم المعمول على
صورته وشكله وهيئته نايبا منابه قايما مقامه والا فنعلم قطعا ان عاقلا لا ينحت خشبا بيده صورة ثم
يعتقد انه الهه وخالقه واله الكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه وشكله يحدث بصنعة ناحيته
لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حوائجهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله
تع كان عكوفهم ذلك عبادة وطلبهم الحوايج منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لم يعدوا عنها الى رب
الارباب **المهاكاليه ومن ذلك** لهم صنم يدعى مهاكالة اربعة ايد كثير شعر الراس وسبطها
وباحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصا وبالثالثة راس انسان وبالرابعة قد دفعها في
اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا راس انسان وعلى راسه اكليل من عظام
القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت يستحق العبادة العظيمة لقدره واستحقاقه الخصال

الخصال الحميدة المحبوبة والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع لهم في حاجاتهم
وله بيوت عظام بارض الهند يأتونها اهل ملته في كل يوم ثلث مرات يسجدون له ويطوفون به ولهم موضع
يقال اجين فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم يأتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حوائجهم في
الدنيا حتى ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجني فلانة واعطني كذا ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الايام والليالي
لا يذوق شيئا يتضرع اليه ويسأله الحاجة حتى ربما تتفق **البركسهنكينيه من ذلك** من سنتهم ان يتخذوا
لانفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع متعبدهم له ان ينظروا الى باسق الشجر وملتفه مثل الشجر
الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك الموضع موضع تعبدهم ثم يأخذون ذلك
الصنم فيأتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فيتقربون فيعبدون فيها موضعا يركزونه فيها فيكون سجودهم
وطوافهم نحو تلك الشجرة **الدهكينيه من ذلك** ومن سنتهم ان يتخذوا صنما على صورة امراة وفوق راسه تاج
وله ايد كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان فيتخذون في ذلك
اليوم عرشا عظيما بين يدي ذلك عرشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون اليه القرابين من الغنم وغيرها
ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من اصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى
يقضي عيدهم وهم ميثوون عند عامة اهل الهند بسبب الغيلة **الجلهكينيه** اى عباد الماء ويزعمون
ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل كل شيء وبه كل ولادة ونمو ونشو وبقاء وطهارة وما من عمل في الدنيا
الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد ودخل الماء حتى يصل الى وسطه فيقيم ساعتين او اكثر
ويأخذ ما امكنه من الرياحين ويقطعها صغارا ويلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا اراد الانصراف
حرك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطر به راسه ووجهه وساير جسده خارجا ثم يسجد وانصرف **الاكنواطريه
من ذلك** اى عباد النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرما واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا
وانورها ضياء واشراقا والطفها جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى ساير الطبايع ولا كون في
العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا اخدودا مربعا في الارض
ويججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فايحا ولا جوهرا نفيسا الا طرحوها
فيه تقربا اليها وتبركا بها وحرموا القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافا لجماعة اخرى من زهاد
الهند وعلى هذا المذاهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها على

الموجودات كلتيهما ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صايمون يشدون منافسهم حتى لا يصل اليها من انفاسهم نفس صدر عن صدر محرم ومنهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها ومن الكذب والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من النار وتقرب اليها **حكماء الهند** كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ تدعى فلانوس وقد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مداين الهند واشاع فيها راي فيثاغورس وكان برحمن رجلا جيد الذهن ناقد البصر صايب الفكر راغبا في معرفة العوالم العلوية قد اخذ من فلانوس حكمته واستفاد منه علمه وصنعته فلما توفي فلانوس تراس برحمن على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان يقول ان امرا هذب نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه عن اوساخ هذا العالم ظهر له كل شيء وعاين كل غايب وقدر على كل متعذر وكان مسرورا محبورا ملتذا عاشقا الاجل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب ولا فلما نهج لهم الطريق واضح عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادا شديدا وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذي يحكم بذلك العالم حتى يتصلوا به وينخرطوا في سلكه ويخلدوا في لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ في قلوبهم ثم توفي عنهم برحمن وقد تجسم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك العالم افترقوا فرقتين فرقة قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطا ابين منه نتيجة اللذة الجسدانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يؤدي اليه من الطعام اللذيذ والشراب الفايق ايضا حرام وكل ما يهيج الشهوة وينشط النفوس البهيمية فحرام ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون لحاقه بالعالم الاعلى اسرع ومنهم من اذا راى عمره قد تنفس القى نفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه وتخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة ثم هو فيمثلها نصب عينيه لكن يراها البصر ويتحرك نفسه البهيمية اليها فسامها وتشهيها فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن ويضعف النفس ويفارق لضعف الرباط الذي كان يربطها به واما الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وساير اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلالا وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذاهب فيثاغورس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما في انفس اصحابهم من الخير والشر ويخبرون ذلك منه ويزيدهم بذلك حرصا على رياضة

رياضة الفكر وقهر النفس الامارة بالسوء واللحوق بما لحق به اصحابهم ومذهبهم في الباري تعالى انه نور محض لا انه لا يشهد اما ستر به لئلا يراها الا من استاهل بروية واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه بقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس الشهوانية حتى منعها من ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيرا في يدها والذي يريد محاربة هذا الجمع فانما يقدر على محاربتها بنفي التجبر والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويصل اليها ولما وصل الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الى فساد البدن فجهد حتى افتتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة وكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كانها جثث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راو ذلك ندموا على فعلهم وامسكوا عن الباقين والفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير في اتخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم وتعظيم اهل الراي والعقل والتمسوا منه حكيما يناظرهم فبعث اليهم واحدا من الحكماء فعظموه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم بجوايز سنية وهدايا كثيرة فقالوا اذا كانت الحكمة يفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا لبسناها على ما يجب لباسها واتصلت نياتنا ثم الاتصال ومناظراتهم مذكورة في كتاب ارسطاليس ومن سنتهم اذا نظروا الى الشمس قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهاك وما انورك لا يقدر الابصار ان تلتذ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول فلا نور فوقك فلك المجد والتسبيح واياك نطلب واليك نسعى لندرك السكنى بقربك وننظر الى ابداعك الاعلى وان كان فوقك واعلى منك نور اخر انت معلول به فهذا التسبيح وهذا المجد له وانما سعينا وتركنا جميع اللذات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل بسكانك اذا كان معلول بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها الحق لكل طالب ان يهجر جميع اللذات فيظفر بالجوار ويدخل في غمار جنده

وحسبنا هذا ما وجدته من مقالات اهل العلم ونقلته على ما وجدته فمن صادف فيه خللا في النقل فاصلحه اصلح الله تعالى حاله وسدد اقواله وافعاله وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا رسوله محمد واله وسلم تسليما كثيرا

الحمد لله رب العالمين والله اعلم بالصواب تم

وختمت الكتاب بايراد اصل رابع عشر من كتاب التواريخ للامام الاجل ابى منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى
رضى الله عنه وارضاه الاصل الرابع عشر من كتاب التواريخ للامام الاجل ابى منصور البغدادى رضى الله عنه
فى معرفة الاخيار والائمة والعلما من السلف وبيان مراتبهم واحكامهم وفيه خمسة عشر مسئلة احدها فى
التفضيل كل واحد بين الملائكة وبين الانبياء وقد اختلفوا فى ذلك فقال جمهور اصحابنا بتفضيل كل واحد
من الانبياء على الملائكة واجازوا ان يكون فى المؤمنين من هو افضل من الملائكة على الانبياء الا الحسين
بن الفضل البجلى واختلفت المعتزلة فى ذلك فذهب جمهورهم ان الملائكة افضل من الانبياء على التفضيل
وهؤلاء يلزمهم تفضيل زبانية النار على الانبياء واتباعهم وزعم اخرون منهم ان الملائكة الذين ليس
لهم معصية افضل من الانبياء فاما من عصى منهم بادنى معصية كهاروت وماروت فان الانبياء افضل
منهم وهذا قول الاصم منهم وزعمت الامامية ان الائمة افضل من الملائكة وزعمت الغلاة منهم ان فيهم
من هو افضل من الملائكة ويعنون انفسهم وقد روى اصحابنا عن ابن عباس واعلام الصحابة تفضيل
قوم من المومنين على الملائكة ولا اعتبار بخلاف المعتزلة الثانية فى ابليس اللعين هل كان من الملائكة
ام لا فقال اكثر اصحابنا مع العشمية والاصمية من المعتزلة انه كان من الجن كما قال الله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس كان من الجن فانما استثناه الله تعالى من الملائكة المامورين
لانه كان فى ذلك الوقت داخلا فى جملتهم بالصحبة معهم فامرهم بالسجود فابى واستكبر وكفر وزعم الجاحظية
انه كان من الملائكة لانه استثنى منهم ووجب ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وهذا خطاء
لان الله تعالى خلق ابليس من النار والملائكة من النور الذى ليس بنار وخلق الانسان من التراب وهذا دليل على ان
جنسه غير جنس الملائكة كما ان جنسه ليس من جنس الناس فى الصفات الا ان يذهب ذاهب الى انه
من جنس الملائكة كما نقول نحن فى الاجسام انه جنس واحد فيلزمه ان يقول انه من الناس ايضا لان
اجسام الانس والجن جنس واحد الثالثة فى تفضيل الانبياء بعضهم على بعض وكان ضرار يقول
ليس بعضهم افضل من بعض وقال اصحابنا مع اكثر الامة بتفضيل بعضهم على بعض وقالوا نبينا
افضل الانبياء عليهم السلام واولو العزم من الرسل افضل من غيرهم الرابعة فى تفضيل
الانبياء على الاولياء وقد اجمع اصحابنا على ان كل نبى افضل من كل ولى غيره نبى وزعمت الغلاة
من الروافض ان الائمة افضل من الملائكة الانبياء وزعمت الخطابية منهم ان ابا الخطاب افضل

افضل من جعفر الصادق مع كفرهم بدعويهم الهية جعفر ونبوته وزعمت الكرامية ان فى الاولياء من
يكون افضل من الانبياء وادعوا فضل زعيمهم المعروف بابن الكرام على كثير من الصحابة وهذا قول لا يستحق
صاحبه الجواب الخامسة فى معرفة الصحابة من هذه الامة وهم على مراتب فاعلاهم رتبة السابقون
الى الاسلام واول من سبق الى الاسلام ابو بكر ومن اهل البيت على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد بن
حارثة واختلفوا فى ابى بكر وعلى فاكثر اصحاب التواريخ على ان عليا اسلم قبل ابى بكر بيوم وانما اختلفوا فى
بلوغه عند قبوله الاسلام واول من اسلم من الحبشة بلال ومن الفارسى سلمان ومن تميم واقد بن
عبد الله وهو اول مسلم قتل كافرا فى دولة الاسلام ومقتوله عمرو بن الحضرمى وذلك قبل حرب بدر والطبقة
الثانية هم الذين اسلموا باسلام عمر رضى الله عنه ويقال لهم اصحاب دار الندوة وذلك انه لما اسلم عمر حمل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دار الندوة فبايعه فيها قوم من اهل مكة والطبقة الثالثة من اصحاب
الهجرة الاولى الذين هاجروا الى الحبشة وفيهم عثمان وحمزة وجعفر بن ابى طالب والزبير بن العوام وطائفة كثيرة
والطبقة الرابعة اصحاب العقبة الاولى الذين هم اصحاب فلان العقبى والطبقة الخامسة منهم
اصحاب العقبة الثانية واكثرهم من الانصار والطبقة السادسة اصحاب الهجرة الذين ادركوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقبا قبل دخوله المدينة والهجرة والطبقة الثامنة البدريون وهم ثلثماية
وثلثة عشر رجلا بعدد الرسل من الانبياء عليهم السلام وقال عليه السلام فى اهل بدر اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم والطبقة التاسعة اصحاب احد غير رجل منهم يقال له قزمان فانه منافق والطبقة العاشرة
اصحاب الخندق ومنهم عبد الله بن عمر والطبقة الحادية عشر المهاجرة بين الخندق والحديبية والطبقة
الثانية عشر اصحاب بيعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة والطبقة الثالثة عشر المهاجرة بين الحديبية
وفتح مكة منهم ابو هريرة وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الله عثمان بن طلحة واخرهم العباس عم النبى
صلى الله عليه وسلم وقال فى حقه ختمت بك الهجرة كما ختمت بى النبوة والطبقة الرابعة عشر الذين اسلموا
يوم فتح مكة وبعده منهم عكرمة بن ابى جهل وصفوان بن امية وابو سفيان بن الحرب واسلم ابو سفيان
بن الحرب وحكيم بن الحزام ليلة الفتح فهما معدودان فى هذه الطبقة والطبقة الخامسة عشر الذين دخلوا
فى دين الله افواجا فى قرب وفاة رسول صلى الله عليه وسلم والطبقة السادسة عشر صبيان ادركوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقلت رواياتهم عنهم عنه مثل سبطيه الحسن والحسين وكعبد الله بن الزبير

والطبقة السابعة عشر منهم صبيان حملوا الى النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وعام حجة الوداع وليست
لهم روايات صحيحة مثل محمد بن ابي بكر والسايب بن يزيد وعبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير ومن اهل
هذه الطبقة قوم ذكروا انهم رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ابي طفيل وابي جحيفة فانهما
راياه في الطواف وعند زمزم فاما المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا صحبة النبي صلعم منهم
ابو عمرو سعد بن اياس الشيباني وسويد بن غفلة الكندي وشريح بن هاني الحرثي وعمرو بن ميمون الاودي
والاسود بن يزيد النخعي ومسعود بن حراش الحريعي وابو عثمان الهندي وابو رجا العطاردي وابو الحلال
العتكي وجبير بن نفير والاحنف بن قيس ومن جرى مجراهم وهؤلاء معدودهم في التابعين رضي الله عنهم
اجمعين السادسة في تفضيل الافضل من الصحابة واجمع اصحابنا على ان الافضل منهم الخلفاء
الراشدون الاربعة ثم الستة الباقون بعدهم الى تمام العشرة افضل من غيرهم وهم طلحة وزبير
وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح ثم
البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية السابعة في جواز امامة المفضول
وقد اختلفوا في ذلك فقال شيخنا ابو الحسن ان ذلك غير جايز وبه قالت الامامية وقال القلانسي
من اصحابنا بجواز امامة المفضول وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وطايفة
من اصحاب الحديث واكثر المعتزلة الثامنة في تفضيل بعض الخلفاء الاربعة على بعض واجمع الصدر
الاول على تقديم ابي بكر واختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما فمن لم يجوز امامة المفضول قدم عثمان
ومن اجاز امامة المفضول قال لا ادري ايهما افضل وذكر الحسين بن الفضل ان عليا افضل التاسعة
في ترتيب النساء في الفضل وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم في اربع من النساء انهن سيدات
نساء العالمين وخير نساء وهي آسية امراة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في تفضيل فاطمة على عائشة فكان شيخنا ابو سهل
محمد بن سليمان الصعلوكي يفضل فاطمة على عائشة وهذا هو الاشبه بمذهب شيخنا ابي الحسن الاشعري
رحمه الله وللحسين بن الفضل في ذلك الرسالة المفردة وزعمت البكرية ان عائشة افضل والاصح عندنا
العاشرة في ترتيب ايمة الدين في علم الكلام اول متكلم اهل السنة في علم الكلام من الصحابة علي بن ابي
طالب لمناظرته مع الخوارج في مسايل الوعد والوعيد ومناظرته مع القدرية ثم عبد الله بن عمر في كلامه

النهدي

كلامه مع القدرية وبراءته منهم واول متكلم من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة في الرد
على القدرية ثم زيد بن علي بن الحسين زين العابدين وله كتاب كبير في الرد على القدرية من القرآن ثم
علي بن الحسين زين العابدين ثم بعدهم جعفر الصادق وله في الكلام كتاب الرد على البراهمة المنكرين
للنبوات وله مسايل في باب الرؤية والارادة ثم بعده تلامذته الجامعين بين الفقه والكلام كالحارث
بن الاسد المحاسبي وابي علي الكرابيسي وحرملة والبويطي وداود بن علي الاصفهاني وعلى كتاب الكرابيسي في
المقالات معول المتكلمين في مذاهب الخوارج وعلى كتبه في الشروط وعلى الحديث معول الفقهاء وحفاظ
الحديث وعلى كتب الحرث بن الاسد في الكلام والفقه والحديث معول المتكلمين من اصحابنا وفقهائهم
وصوفيهم ولداود بن علي كتب كثيرة في اصول الدين مع كثرة تصنيفه في الفقه وكان ابن سريج ابدع
الجماعة في هذه العلوم كلها وله نقض كتاب الجاروف على نفاة النظر وهو اشبه من نقض ابن
الراوندي عليهم واما تصانيفه في الفقه فالله يحصيها والمشهورون بعلم الكلام الحارث المحاسبي
وعبد الله بن سعيد الذي ذم المعتزلة ببيانه في كتبه وهو اخو يحيى بن عبد الله بن سعيد عبد العزيز المكي
الذي فضح المعتزلة في مجلس المامون وتلميذه الحسين بن الفضل البجلي صاحب الكلام والاصول والتفسير
والتاويل وعلى نكتة في القرآن معول المفسرين وهو الذي اخرجه عبد الله بن طاهر مع نفسه من العراق
الى خراسان فقال الناس قد اخرج علم العراق كلها الى خراسان ومن تلامذة عبد الله ايضا الجنيد
شيخ الصوفية وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين وعبارة الصوفية ثم بعدهم شيخ النظر وامام
الآفاق في الجدل والتحقيق ابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري الذي صار شجى في حلوق القدرية والجهمية
والنجارية والجسمية والرافضة والخوارج وقد ملأ الدنيا كتبه واصحابه في عصره كان ابو العباس
القلانسي الذي ذم المعتزلة والنجارية والله اعلم بعدد تصانيفه ولو لم يكن من اصحاب الاشعري في
عصرنا الا ابو الحسن الباهلي وابو عبد الله بن مجاهد اللذان اثمرا تلامذتهم اليوم الشموس في الآفاق
والايمة والابرار كالقاضي ابي بكر بن ابي الطيب وابي بكر محمد بن الحسين بن فورك وابي اسحق ابرهيم بن محمد
المهراني والحسن الرازي وقبلهم ابو الحسين بن محمد وقبله شيخ الآفاق في العلوم على الخصوص والعموم ابو علي
الثقفي على سمت هؤلاء الذين ادركنا عصرهم درسنا وعلى منوالهم نسجنا في اصول الدين وهم لاجراء
للحق كلا وعلى اعدائه غلا رضي الله عنهم اجمعين الحادي عشر في ترتيب ايمة الفقه من اهل السنة

سعيد القطان وارث علم الحديث وصاحب ... والتعديل ومن تلاميذه

بلغ

سقي فقهاء الصحابة رضي الله عنهم على مذهب اهل السنة والجماعة والعشرة الذين شهد لهم النبي صلعم
بالجنة كانوا فقهاء واربعة من الصحابة تكلموا في جميع ابواب الفقه وهم علي وزيد وابن عباس وابن
مسعود وهؤلاء الاربعة متى اجمعوا في مسئلة على قول فالامة فيها مجمعة على قولهم غير مبتداء لا يعتبر
خلافه في الفقه وكل مسئلة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامة فيها مختلفة وكل مسئلة انفرد فيها
علي بقول عن ساير الصحابة تبعه فيها ابن ابي ليلى والشعبي وعبيدة السلماني وكل مسئلة انفرد فيها زيد
بقول فربما تبعه مالك والشافعي في اكثره ويتبعه خارجة بن زيد لا محالة وكل مسئلة انفرد فيها ابن عباس
بقول تبعه فيها عكرمة وطاوس وسعيد بن جبير وكل مسئلة انفرد فيها ابن مسعود بقول تبعه فيها
علقمة والاسود وابو ثور فكل هؤلاء اتفقوا على تضليل من خالفهم في القدر ويقول بتكفير اهل الذنوب
ثم بعدهم الفقهاء السبعة من اهل المدينة وهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وخارجة بن زيد
والقسم بن محمد بن ابي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ومحمد بن عمرو بن
حزم هؤلاء السبعة الذي عد مالك قولهم اجماعا ثم من بعدهم فقهاء بعد التابعين مثل الاوزاعي
والثوري ومالك والشافعي وابي ثور واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه الحنظلي وداود الاصفهاني صاحب
الظاهر وتلامذة هؤلاء في الفقه على سمت الحديث فاما الذين وافقوهم في اصول الكلام وخالفوهم
في فروع الاحكام مثل ابن ابي ليلى وابي حنيفة فانهما قالا بجميع اصولنا في الكلام في الايمان فان ابا
حنيفة قال انه اقرار ومعرفة ولابي حنيفة كتاب سماه بالفقه الاكبر وقد رد فيه على المعتزلة
وذكر فيه قوله بخلق اعمال العباد وان الاستطاعة مع الفعل كما ذهب اليه اصحابنا الا انه قال
يصلح للضدين وبه قال القلانسي وابن شريح ممن ادعى من المعتزلة على الشافعي وابي حنيفة شيا من
الاعتزال بعد افتراء عليهما وذكر الشافعي في كتاب القياس رجوع ابي حنيفة عن قبول شهادة المعتزلة
وقال لانسمع اصلا وابتة وكان مالك رد شهادتهم وشهادة اهل الاهواء وهذا هو اولى بالاحتياط

بلغ

للامام ابي حنيفة كتاب سماه الفقه الاكبر

الثاني عشر في معرفة ترتيب علماء اهل السنة في علم الحديث والاسناد وهم جماعة من طبقات
مختلفة فمنهم في طبقة التابعين الزهري وسعيد بن جبير والفقهاء السبعة من اهل المدينة وهشام
بن عروة وموسى بن عقبة معدود ان في هذه الطبقة وكذلك ابو الزناد عبد الله بن ذكوان معدود
فيهم وكان قد ادرك انس بن مالك وعبد الله بن عمر وابا امامة بن سهل وفي طبقة اتباع التابعين مالك

مالك بن انس امام الحديث والفقه وسفيان الثوري امام في الحديث والفقه وشعبة الحجاج العتكي
وابن جريج وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك ويحيى بن سعيد القطان التيمي ثم في الطبقة التي
بعدهم الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ويحيى بن معين ويحيى بن بكر التميمي ونظراؤهم وقد كان
عبد الرحمن بن مهدي امام عصره وقال علي بن المديني ما رايت احدا اعلم منه بالحديث وقال ما رايت
مثل يحيى بن معين ولا احسب ان احدا راى نفسه قال الشافعي في احمد بن حنبل خرجت من بغداد وما خلفت
بها افقه واعلم ولا ازهد من احمد واما علي المديني فعلى كتبه معول ائمة الحديث فمنها كتاب الاسامي
والكنى وكتاب الضعفاء وكتاب المدلسين وكتاب الطبقات وكتاب علل المسند وكتاب الوهم والخطا
وكتاب قبايل العرب وكتاب التاريخ وكتاب الثقات وكتاب اختلاف الحديث
وكتاب الاسامي الشاذة وكتاب تفسير غريب الحديث
وكتاب مذاهب المحدثين واما يحيى بن معين فهو موصوف
بالتجريح والتعديل ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري
وقال محمد بن اسحق بن خزيمة ما رايت احدا
اعلم منه في الحديث وله مسند
الصحيح الذي هو عيار
الاحاديث تم الكتاب
الوهاب بعون الله
والله اعلم بالصواب

اختلفت



